موسوعة الإمام الخوئي

المفسّر الكبير

[illegible]

[illegible]

١٣١٧ ـ ١٤١٣ هـ

٣

بسم الله الرحمن الرحیم

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعهٔ الامام الخوئی)

کاتب:

آیت الله سید ابوالقاسم خوئی

نشرت فی الطباعهٔ:

موسسه احیاء آثار الامام الخوئی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۳

اشاره

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان و نام پدیدآور : المستند فی شرح العروه الوثقی/ [محمدکاظم یزدی]؛ تقریرا الابحاث ابوالقاسم الموسوی الخوئی؛ تالیف مرتضی البروجردی.

مشخصات نشر : قم: موسسه احیاء آثارالامام الخوئی (قدس)، ۱۴ق.= ۲۰م.= ۱۳.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئی.

شابک : ج.۱۱، چاپ دوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۱، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۳-۰ ؛ ج. ۱۲، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۳، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۶-X ؛ ج. ۱۴: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۰-۳ ؛ ج. ۱۵: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۳-۸ ؛ ج. ۱۶، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۰-۴ : ؛ ج. ۱۷، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۴-۷ ؛ ج. ۱۸، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۳-۹ ؛ ج. ۱۹، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۲-۰ :

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستندالعروه الوثقی" به چاپ رسیده است.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد یازدهم: ۱۴۲۱ق. = ۲۰۰۰م. = ۱۳۷۹.

یادداشت : ج.۱۱(چاپ دوم: ۱۴۲۶ق.= ۲۰۰۵م.= ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۱۱ -۱۸ (چاپ سوم : ۱۴۲۸ق. =۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : ج.۱۴ (چاپ سوم:۱۴۲۱ق.= ۱۳۷۹).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ؟: ۱۴۲۲ ق. = ۱۳۸۰).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ سوم: ۱۴۲۸ق. = ۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : عنوان عطف: شرح عروه الوثقی.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱۱ الصلاه.-ج.۳۰. الاجاره.

عنوان عطف : شرح عروه الوثقی.

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح.

عنوان دیگر : شرح العروه الوثقی.

موضوع : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق.

شناسه افزوده : بروجردی، مرتضی، ۱۹۲۹ - ۱۹۹۸ م

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۱۳۷۷ ۱۳۰۰ ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۲۱۱۶۷

[تتمه کتاب الطهاره]

[تتمه فصل فی النجاسات]

[تتمه النجاسات اثنتا عشره]

[الخامس: الدم]

اشاره

الخامس: الدم من كل ما له نفس سائله إنساناً

أو غيره، كبيراً أو صغيراً (١).

نجاسه الدّم

(١) نجاسه الـدم من المسائل المتسالم عليها عند المسـلمين فی الجمله، بل قيل إنها من ضـروريات الدين، و لم يخالف فيها أحد من الفريقين و إن وقع الكلام فی بعض خصوصـياته كما يأتی عليها الكلام. و ليس الوجه فی نجاسته قوله عزّ من قائل قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلی طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَهً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ «١».

و ذلـک أمـا أوّلًا: فلعـدم رجوع الضـمير فی قوله «فإنّه» إلی كل واحـد مما تقـدّمه، و إنما يرجع إلی خصوص الأخير، أعنی لحم الخنزير.

و أمّا ثانياً: فلأن الرجس ليس معناه هو النجس و إنما معناه الخبيث و الدنی المعبّر عنه فی الفارسـيه ب «پليد» لصـحه إطلاقه علی الأفعال الدنيئه كما فی قوله تعالی إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ «٢». فإنّ الميسر من الأفعال و لا ـ معنی لنجـاسه الفعل. بل الـدليل علی نجاسـته فی الجمله هو التسالم القطعی و النصوص الوارده فی المسأله كما تأتی، فالتكلّم فی أصل نجاسته ممّا لا حاجه إليه. و حيث إنّ أكثر نصوص المسأله قد وردت فی موارد خاصّه كما

---

(١) الأنعام ۶: ۱۴۵.

(٢) المائده ۵: ۹۰.

....

فی الـدم الخارج عند حک البدن «١» و قلع السن «٢» و نتف لحم الجرح «٣» و دم القروح و الجروح «۴» و دم الحيض «۵» و دم الرّعاف «۶». و غير ذلک من الموارد الخاصه، فالمهم أن يتكلّم فی أنه هل يوجـد فی شـی ء من أدله نجاسـته ما يقتضـی بعمومه نجاسه كل دم علی الإطلاق حتی يتمسک

به عند الشك فى بعض أفراده و مصاديقه، و يحتاج الحكم بطهارته إلى دليل مخرج عنه، أو أن الحكم بنجاسته يختص بالموارد المتقدمه و غيرها ممّا نصّ على نجاسته؟

و الأوّل هو الصحيح و يمكن أن يستدل عليه بوجهين:

أحدهما: ارتكاز نجاسته فى أذهان المسلمين على وجه الإطلاق من غير اختصاصه بعصر دون عصر، لتحققه حتى فى عصرهم (عليهم السلام) و الخلاف و إن

---

(۱) كما ورد فى روايه مثنى بن عبد السلام عن الصادق (عليه السلام) قال «قلت له: إنّى حككت جلدى فخرج منه دم، فقال: إن اجتمع قدر حمصه فاغسله و إلّا فلا» الوسائل ۳: ۴۳۰/ أبواب النجاسات ب ۲۰ ح ۵.

(۲) على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) «عن الرجل يتحرك بعض أسنانه و هو فى الصلاه هل ينزعه؟ قال: إن كان لا يدميه فلينزعه و إن كان يدميه فلينصرف. و عن الرجل يكون به الثالول أو الجرح هل يصلح له أن يقطع الثالول و هو فى صلاته أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح و يطرحه؟ قال: إن لم يتخوّف أن يسيل الدم فلا بأس و إن تخوّف أن الدم يسيل فلا يفعله» الوسائل ۷: ۲۸۴/ أبواب قواطع الصلاه ب ۲۷ ح ۱،

(۳) على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) «عن الرجل يتحرك بعض أسنانه و هو فى الصلاه هل ينزعه؟ قال: إن كان لا يدميه فلينزعه و إن كان يدميه فلينصرف. و عن الرجل يكون به الثالول أو الجرح هل يصلح له أن يقطع الثالول و هو فى صلاته أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح و يطرحه؟ قال: إن لم يتخوّف أن يسيل الدم فلا بأس و إن تخوّف أن الدم

یسیل فلا یفعله» الوسائل ۷: ۲۸۴/ أبواب قواطع الصلاه ب ۲۷ ح ۱،

(۴) سماعه بن مهران عن الصادق (علیه السلام) قال: «إذا کان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا یغسله حتی یبرأ و ینقطع الدم» الوسائل ۳: ۴۳۵/ أبواب النجاسات ب ۲۲ ح ۷.

(۵) أبو بصیر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) أو أبی جعفر (علیه السلام) قال: «لا تعاد الصلاه من دم لا تبصره غیر دم الحیض فإن قلیله و کثیره فی الثوب إن رآه أو لم یره سواء» الوسائل ۳: ۴۳۲/ أبواب النجاسات ب ۲۱ ح ۱. و عن سوره بن کلیب عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «عن المرأه الحائض أ تغسل ثیابها التی لبستها فی طمثها؟ قال: تغسل ما أصاب ثیابها من الدم» الوسائل ۳: ۴۴۹/ أبواب النجاسات ب ۲۸ ح ۱.

(۶) محمد بن مسلم عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «سألته عن الرجل یأخذه الرعاف و القی ء فی الصلاه کیف یصنع؟ قال: ینفتل فیغسل أنفه ...» الوسائل ۷: ۲۳۸/ أبواب قواطع الصلاه ب ۲ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۳

....

وقع بین أصحابنا فی بعض خصوصیات المسأله إلّا أن نجاسته فی الجمله لعلها کانت مفروغاً عنها عند الرواه، و لذا تراهم یسألون فی روایاتهم عن أحکامه من غیر تقییده بشی ء و لا تخصیصه بخصوصیه، و کذا أجوبتهم (علیهم السلام) فإنهم لم یقیدوا الحکم بنجاسته بفرد دون فرد، و هذا کما فی صحیحه ابن بزیع قال: «کتبت إلی رجل أسأله أن یسأل أبا الحسن الرضا (علیه السلام) عن البئر تکون فی المنزل للوضوء فتقطر فیها قطرات من بول أو دم أو یسقط فیها شی ء من عذره کالبعره و

نحوها ما الذى يطهّرها حتى يحل الوضوء منها للصلاه؟ فوقّع (عليه السلام) بخطه فى كتابى: ينزح منها دلاء» «۱» و موثقه «۲» أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه و هو لا يعلم فلا إعاده عليه، و إن هو علم قبل أن يصلّى فنسى و صلّى فيه فعليه الإعاده» «۳» و غيرهما من الأخبار.

و الأمر بالنزح فى صحيحه ابن بزيع و إن كان استحبابياً لا محاله إلّا أن السؤال عن تأثير مطلق الدم فى البئر مستند إلى ارتكاز نجاسته، إذ لو لا مغروسيتها فى أذهانهم لم يكن وجه للسؤال عن حكمه، و قد كانوا يسألونهم عن بعض مصاديقه غير الظاهره كدم البراغيث و نحوه «۴» فهذا كله يدلنا على أن نجاسه طبيعى الدم كانت مفروغاً عنها بينهم، فان النجس لو كان هو بعض أقسامه كان عليهم التقييد فى مقام السؤال و قد عرفت أنه لا عين و لا أثر منه فى الأخبار المتقدِّمه.

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۷۶/ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۲۱.

(۲) هذا و لكن الصحيح أن الروايه ضعيفه لأن فى سندها ابن سنان، و الظاهر أنه محمد بن سنان الزاهرى بقرينه روايه الحسين بن سعيد عنه، و لا أقل من تردده بين محمد بن سنان و بين عبد اللّه ابن سنان. و المظنون و إن كان وثاقه الرجل و قد كنّا نعتمد على رواياته سابقاً إلّا أن الجزم بها فى نهايه الإشكال، و من هنا بنينا أخيراً على عدم وثاقته فلا يمكن الركون على رواياته حينئذ.

(۳) الوسائل ۳: ۴۷۶/ أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۷.

(۴) ففى صحيحه الحلبى قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه

السلام) عن دم البراغيث يكون فى الثوب هل يمنعه ذلك من الصلاه فيه؟ قال: لا، و إن كثر» الوسائل ۳: ۴۳۱/ أبواب النجاسات ب ۲۰ ح ۷، وص ۴۳۶ ب ۲۳ ح ۴.

....

و ثانيهما: إطلاق موثقه عمّار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سئل عما تشرب منه الحمامه؟ فقال: كل ما أُكل لحمه فتوضأ من سؤره و اشرب، و عن ماء شرب منه باز، أو صقر، أو عقاب؟ فقال: كل شى ء من الطير يتوضأ مما يشرب منه، إلّا أن ترى فى منقاره دماً، فإن رأيت فى منقاره دماً فلا توضأ منه و لا تشرب» «۱» لأن الدم الواقع فى كلامه (عليه السلام) مطلق فيستكشف من حكمه بعدم جواز الوضوء من الماء فى مفروض السؤال، نجاسه الدم على إطلاقه.

و قد يقال: الروايه غير وارده لبيان نجاسه الدم حتى يتمسك بإطلاقها، و إنما هى مسوقه لإعطاء ضابط كلى عند الشك فى نجاسه شى ء و طهارته و أن نجاسه المنقار و منجسيته للماء القليل تتوقفان على العلم بوجود النجاسه فيه.

يدفعه: أنها غير وارده لإعطاء الضابطه عند الشك فى نجاسه شى ء، لأنّها تقتضى الحكم بطهاره الماء فى مفروض السؤال حتى مع العلم بوجود الدم فى منقار الطيور سابقاً من دون أن يرى حال ملاقاته للماء، مع أن الضابط المذكور يقتضى الحكم بنجاسه الماء حينئذ للعلم بنجاسه المنقار سابقاً.

فالصحيح أن يقال: إن الروايه إما وردت لبيان عدم تنجس بدن الحيوان بالنجاسات كما هو أحد الأقوال فى المسأله و من هنا حكم (عليه السلام) بطهاره الماء عند عدم رؤيه الدم فى منقاره و لو مع العلم بوجوده سابقاً لطهاره المنقار على الفرض، و أما

مع مشاهده الدم فی منقاره فنجاسه الماء مستنده إلی عین النجس لا- إلی نجاسه المنقار، و إما أنها مسوقه لبیان طهاره بدن الحیوان بزوال العین عنه و إن کان یتنجس بالملاقاه کما هو المعروف، و إما أنها وارده لبیان عدم اعتبار استصحاب النجاسه فی الحیوانات تخصیصاً فی أدله اعتباره کما ذهب إلیه بعض الأعلام.

و کیف کان فدلاله الروایه علی نجاسه الدم غیر قابله للإنکار، و لا نری مانعاً من التمسک بإطلاقها. و لیست الروایه من الکبری المسلمه فی محلها من أن الدلیل إذا کان بصدد البیان من جهه و لم یکن بصدده من جهه أُخری لا یمکن التمسک بإطلاقها إلّا

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۳۰/ أبواب الأسآر ب ۴ ح ۲، و ورد قطعه منها فی الوسائل ۳: ۵۲۷ أبواب النجاسات ب ۸۲ ح ۲.

....

من الناحیه التی وردت لبیانها کما فی قوله تعالی فَکُلُوا مِمّا أَمْسَکْنَ «۱» حیث یجوز التمسک فی الحکم بجواز أکل ما یصیده الصیود و إن مات قبل درکه، لأنه ورد لبیان أن إمساکه تذکیه للصید و کأنه استثناء من قوله تعالی إِلّا ما ذَکَّیْتُمْ «۲» و لا یسوغ التمسک بإطلاقه من جهه تنجسه بریق فم الکلب أو بنجاسه أُخری حتی یحکم بجواز أکله من غیر غسل لعدم کونه بصدد البیان من هذه الجهه، و ذلک لأن الموثقه سیقت لبیان نجاسه الدم علی جمیع المحتملات الثلاثه فیصح التمسّک بإطلاقه، و یکفینا ذلک فی الحکم بنجاسته و إن لم یکن فی البین دلیل آخر، لأنّ عدم جواز التوضؤ من الماء فی مفروض الروایه یکشف عن عدم طهاره الدم المشاهد فی منقار الطائر.

بل یمکن أن یقال: إن الشارع جعل

الـدم فی منقـاره أمـاره کاشـفه عن أنه من الـدماء النجسه و إلّا لم یکن وجه للحکم بعـدم جواز التوضؤ من الماء، لأن الـدم علی قسـمین: طاهر و نجس فمن أین علمنا أن الدم فی منقار الطائر من القسم النجس، و حیث إن الشـبهه موضوعیه فلا بدّ من الحکم بطهارته، إلّا أن الشارع جعل وجوده فی منقاره أماره علی نجاسته و لو من باب الغلبه، لأن جوارح الطیور کثیره الانس بالجیف.

و المتحصِّل أنّ الموثقه تقتضی الحکم بنجاسه الدم مطلقاً، سواء کان من الدم المسفوح أم من المتخلف فی الذبیحه و سواء کان ممـا له نفس سـائله أم کان من غیره إلّا أن یقوم دلیل علی طهارته و خروجه عن إطلاق الموثقه کما یأتی فی الـدم المتخلف فی الذبیحه و دم ما لا نفس له.

و دعوی: أن الروایه تختص بـدم المیته لأنـه الـذی یتلوث به منقـار الطیور الجارحه دون غیره، غیر مسـموعه لأنا و إن سـلّمنا غلبه ذلک إلّا أن اختصاصه مسلّم العـدم لجواز أن یتلوّث بـدم مثل السـمک أو غیره مما لا نفس له أو بـدم المتخلف فی الذبیحه أو الصید الذی أمسکه الصیود. فالموثقه باقیه علی إطلاقها، و لا یمکن حملها علی صوره العلم بمنشإ الدم المشاهد فی منقار الطیور و الحکم بنجاسـته فیمـا إذا علم أنه مما له نفس سائله أو من الـدم المسـفوح لأنه حمل لها علی مورد نادر، إذ الغالب عـدم العلم بمنشأه

---

(۱) المائده ۵: ۴.

(۲) المائده ۵: ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۶

قلیلًا کان الدم أو کثیراً (۱)

و کیف کان فلا مناقشه فی شمولها لمطلق الدماء إلّا أنها مختصه بدم الحیوان، لأنه الذی یتلوث به منقار الطیور و لا

تشمل الدم النازل من السماء آيه كما فى زمان موسى (عليه السلام) أو الموجود تحت الأحجار عند قتل سيد الشهداء (عليه السلام). هذا على أن للمناقشه الصغرويه فى مثله مجالًا واسعاً، لاحتمال أن يكون الدم إسماً لخصوص المائع الأحمر المتكوّن فى خصوص الحيوان دون ما خرج من الشجر أو نزل من السماء و نحوهما، فإطلاق الدم على مثلهما إطلاق مسامحى للمشابهه فى اللون.

(۱) لأنّ مقتضى الوجهين المتقدمين هو الحكم بنجاسه كل ما صدق عليه أنه دم، و خالف فى ذلک الشيخ «۱» و جماعه و ذهبوا إلى عدم نجاسه الدم القليل الذى لا يدركه الطرف، نظراً إلى صحيحه على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلک الدم قطعاً صغاراً فأصاب إناءه هل يصلح له الوضوء منه؟ فقال: إن لم يكن شيئاً يستبين فى الماء فلا بأس و إن كان شيئاً بيناً فلا تتوضأ منه ...» «۲».

و يندفع بأن الصحيحه لا دلاله لها على طهاره ما لا يدركه الطرف من الدم، لعدم فرض إصابه الدم لماء الإناء و إنما فرض فيها إصابته للإناء، و من هنا حكم (عليه السلام) بعدم البأس بالماء و قد قدّمنا تفصيل الجواب عن هذه الصحيحه فى بحث انفعال الماء القليل، فراجع «۳».

ثم إن فى المقام خلافاً ثانياً و هو عدم نجاسه ما دون الحمصه من الدم ذهب إليه الصدوق «۴» (قدس سره) و لعلّه استند فى ذلک إلى روايه الفقه الرضوى: «و إن كان الدم حمصه فلا بأس بأن لا تغسله إلّا أن يكون الدم دم الحيض فاغسل ثوبک منه

---

(۱) الاستبصار ۱: ۲۳ ذيل الحديث ۵۷.

(۲) الوسائل ۱: ۱۵۰/ أبواب الماء المطلق

ب ۸ ح ۱.

(۳) شرح العروه ۲: ۱۴۴.

(۴) الفقیه ۱: ۴۲/ ۱۶۵.

و أمّا دم ما لا نفس له فطاهر، کبیراً کان أو صغیراً کالسمک و البق و البرغوث (۱)

و من البول و المنی قلّ أو کثر و أعد منه صلاتک علمت به أو لم تعلم» «۱» فإن عباره الصدوق فی الفقیه کما فی الحدائق «۲» موافقه لعباره الفقه الرضوی بل هی هی بعینها إلّا فی مقدار یسیر. نعم، فی عباره الفقیه: و إن کان الدم دون حمّصه، و قد سقطت کلمه «دون» من عباره الفقه الرضوی. کما یحتمل استناده إلی روایه مثنی بن عبد السلام المتقدِّمه «۳» إلّا أن ما ذهب إلیه مما لا یمکن المساعده علیه لضعف الروایتین، بل و عدم ثبوت کون الفقه الرضوی روایه فضلًا عن اعتباره، و لعل مراده (قدس سره) هو العفو عما دون الحمصه من الدم فی الصلاه لا طهارته.

بقی فی المسأله خلاف ثالث و هو عدم نجاسه دون الدرهم من الدم و البول و غیرهما من الأعیان النجسه غیر دم الحیض و المنی، ذهب إلیه ابن الجنید «۴» و لعلّه کما قیل اعتمد فی نفی نجاسه ما دون الدرهم من الدم علی الأخبار الوارده فی العفو عنه فی الصلاه و قاس علیه سائر النجاسات، و لا بعد فی عمله بالقیاس لأنّ فتاواه کثیره المطابقه لفتاوی العامه. و کیف کان فإن أراد من ذلک عدم نجاسه ما دون الدرهم من النجس فهو دعوی من غیر دلیل و مقتضی إطلاقات أدله النجاسات عدم الفرق بین کونها أقل من مقدار الدرهم و کونها أکثر، و إن أراد العفو عما دونه فهو مختص بالدم و لا

یتم فی غیره من النجاسات.

(۱) کما هو المشهور و عن الشیخ فی المبسوط «۵» و الجمل «۶» و غیره «۷» فی غیرهما

---

(۱) فقه الرضا: ۹۵.

(۲) الحدائق ۵: ۴۴.

(۳) فی ص ۱.

(۴) المختلف ۱: ۳۱۷ المسأله ۲۳۳.

(۵) المبسوط ۱: ۳۵.

(۶) الجمل و العقود: ۱۷۰ ۱۷۱.

(۷) المراسم: ۵۵.

....

ما یوهم نجاسته و ثبوت العفو عنه.

و قد استدلّ للمشهور بوجوه:

الأوّل: الإجماع علی طهاره الدم مما لا نفس له، و یدفعه: أن الإجماع علی تقدیر تحقّقه لیس بإجماع تعبّدی، لاحتمال استنادهم فی ذلک إلی قوله تعالی: «إلّا أن یکون دماً مسفوحاً» «۱» بدعوی عدم شموله لدم ما لا نفس له و دلالته علی طهارته، و إن کان قد عرفت عدم دلالته علی نجاسه الدم المسفوح فکیف بالاستدلال بها علی طهاره غیره، أو استنادهم إلی أحد الوجوه الآتیه فی الاستدلال.

الثانی: ما عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) من أنه کان لا یری بأساً بدم ما لم یذک یکون فی الثوب فیصلی فیه الرجل، یعنی دم السمک و قد رواه فی الوسائل عن السکونی، و نقل أنّ الشیخ رواه بإسناده عن النوفلی «۲». و یردّه: أنه علی تقدیر تمامیه سنده فإنما یدل علی ثبوت العفو عن دم السمک فی الصلاه و کلامنا فی طهارته لا فی ثبوت العفو عنه.

الثالث: الأخبار الوارده فی نفی البأس عن دم البق و البرغوث، منها: ما رواه عبـد اللّه بن أبی یعفور قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): ما تقول فی دم البراغیث؟ قال: لیس به بأس، قلت: إنه کثیر و یتفاحش، قال: و إن کثر ...» «۳». و منها: مکاتبه محمد بن ریان قال: «کتبت إلی الرجل (علیه السلام):

هـل يجرى دم البق مجرى دم البراغيث؟ و هـل يجوز لأحـد أن يقيس بـدم البق على البراغيث فيصـلى فيه، و أن يقيس على نحو هذا فيعمل به؟ فوقّع (عليه السلام): يجوز الصلاه و الطهر أفضل» «۴» و منها غير ذلك من الأخبار.

و الجواب عن ذلك: أن هذه الأخبار إنما وردت فى خصوص البق و البرغوث و لا مسوّغ للتعدِّى عن موردها، ثم لو تعدّينا فإنما نتعدّى إلى مثل الذباب و الزنبور و غيرهما مما لا لحم له لا إلى مثل السمك الكبير و الحيّه و نحوهما، و لم يرد دليل على

---

(۱) الأنعام ۶: ۱۴۵، و نصّها إِلّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً.

(۲) الوسائل ۳: ۴۳۶/ أبواب النجاسات ب ۲۳ ح ۲.

(۳) الوسائل ۳: ۴۳۶/ أبواب النجاسات ب ۲۳ ح ۱.

(۴) الوسائل ۳: ۴۳۶/ أبواب النجاسات ب ۲۳ ح ۳.

و كـذا ما كان من غير الحيوان كالموجود تحت الأحجار عنـد قتل سـيد الشـهداء (أرواحنا فـداه) (۱) و يسـتثنى من دم الحيوان، المتخلف فى الذبيحه بعد خروج المتعارف (۲)

عـدم نجـاسه الـدم ممـا لاـ نفس له بهـذا العنوان، و عليه فلاـ منـاص من الحكـم بنجاسه الـدم مطلقاً و لو كان مما لا نفس له كما يقتضيه عموم أدله نجاسته على ما قدمناه و بنينا عليه. نعم، من يرى عدم تماميه العموم فى المسأله له أن يرجع إلى قاعده الطهاره فيمـا لا نفس له، اللّهمّ إلّا أن نعتمـد على ما اسـتدللنا به على طهاره بول ما لا نفس له أعنى موثقه «۱» حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه (عليه السلام) قال: «لا يفسد الماء إلّا ما كانت له

نفس سائله» «۲» و غيرها مما ورد بمضمونها حيث أخذنا بإطلاقها و قلنا أنها تقتضى عدم نجاسه الماء بدمه و بوله و ميتته و غيرها مما ينجس الماء إذا كان من الحيوانات التى لها نفس سائله، و لكنّا لم نرَ من الفقهاء من استدل بها على طهاره بوله و دمه.

(۱) قدّمنا وجهه آنفاً.

(۲) المسأله متسالم عليها بين الأصحاب و لم يقع فى ذلك خلاف و إنما الكلام فى مدركها.

---

(۱) و لا يخفى أن فى سندها أحمد بن محمد عن أبيه، و الظاهر أنه أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد، و هو و إن كان من مشايخ الشيخ المفيد إلّا أنه لم تثبت وثاقته بدليل، و كونه شيخ إجازه لا دلاله له على الوثاقه بوجه، فالوجه فى كون الروايه موثقه أن فى سندها محمد بن أحمد بن يحيى، و للشيخ (قدس سره) إليه طرق متعدده و هى و إن لم تكن صحيحه بأسرها، إلّا أن فى صحه بعضها غنى و كفايه، و ذلك لأن الروايه إما أن تكون من كتاب الراوى أو من نفسه، و على كلا التقديرين يحكم بصحه روايه الشيخ عن محمد بن أحمد لتصريحه فى الفهرست بأن له إلى جميع كتب محمد بن أحمد و رواياته طرقاً متعدِّده [الفهرست: ۱۴۴] و قد عرفت صحه بعضها، و إذا صحّ السند إلى محمد ابن أحمد بن يحيى صح بأسره لوثاقه الرواه الواقعه بينه و بين الإمام (عليه السلام) و بهذا الطريق الذى أبديناه أخيراً يمكنك تصحيح جمله من الروايات التى تقدمت فى تضاعيف الكتاب أو لم تتقدم.

(۲) الوسائل ۳: ۴۶۴/ أبواب النجاسات ب ۳۵ ح ۲.

....

و ما استدلّ

به على طهاره الدم المتخلف أَمور:

الأوّل: الإجماع، و قد مرّ غير مرّه أن الإجماع إنما يعتمد عليه فيما إذا كان تعبدياً كاشفاً عن رأيه (عليه السلام) و ليس الأمر كذلك فى المقام للاطمئنان و لا أقل من احتمال أن يكون مدرك المجمعين أحد الوجوه الآتيه فى الاستدلال.

الثانى: أن لحم كل ذبيحه يشتمل على مقدار من الدم و لو مع المبالغه فى غسله و قد حكم بحليه أكله شرعاً مع ما فيها من الدم، و هى أخص من الطهاره، لأنّ حليه الأكل من طوارى الأشياء الطاهره لعدم جواز أكل النجس شرعاً، فهذا يدلّنا على طهاره الدم المتخلف فى الذبيحه. و هذا الوجه إنما يتم فيما يتبع اللحم من الأجزاء الدمويه المستهلكه فى ضمنه و لذا يحل أكله، و الأمر فيه كما أُفيد و نزيد عليه أن موضع الذبح لا يمكن تخليصه من الدم عاده، بل ترى أن الدم يتقاطر منه إذا عصر و إن غسل متعدِّداً، و معه حكم الشارع بطهارته بعد غسله و هذا كاشف عن طهاره الدم المتخلف فى المذبح و غيره من أجزاء الذبيحه، إلّا أنه لا يتم فى الأجزاء الدمويه المستقله فى الوجود كما يوجد فى بطن الذبيحه أو فى قلبها أو فى سائر أجزائها بحيث إذا شق سال منه دم كثير فإنها غير محلله الأكل شرعاً، فهذا الوجه لا يقتضى طهاره الدم المتخلف مطلقاً.

الثالث: و هو الوجه الصحيح، استقرار سيره المتشرعه المتصله بزمان المعصومين (عليهم السلام) على عدم الاجتناب عما يتخلف فى الذبيحه من الدم كان تابعاً للحمها أم لم يكن، مع كثره ابتلائهم بالذبائح من الإبل و الغنم و البقر، و لا سيما فى الصحارى و القفار الخاليه عن الماء

فإنهم غير ملتزمين بتطهير لحمها و ما يلاقيه من أثوابهم و أبدانهم، بل و لا يمكن تطهيره بتجريده من الدم إلّا يجعله فى الماء مده ثم غسله و عصره و نحو ذلک مما نقطع بعدم لزومه شرعاً، و مع هذا لو كان الدم المتخلف فى الذبيحه نجساً لبان و ذاع، و بهذه السيره نخرج عن عموم ما دل على نجاسه الدم، و لولاها لم نتمكن من الحكم بطهاره الدم المتخلف بوجه لعموم نجاسته. نعم، بناء على عدم نجاسه مطلق الدم لعدم تماميه العموم لا مانع من التمسک بقاعده الطهاره فى الحكم بطهاره الدم المتخلف.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۱۱

سواء كان فى العروق أو فى اللّحم أو فى القلب أو فى الكبد فإنّه طاهر (۱).

نعم، إذا رجع دم المذبح إلى الجوف لرد النفس، أو لكون رأس الذبيحه فى علو كان نجساً (۲)

---

(۱) هل الحكم بالطهاره يختص بالمتخلف فى الأجزاء المحلله أكلها أو أنه يعم المتخلف فيما يحرم أكله أيضاً كالطحال و النخاع و نحوهما من الحيوانات المحلله؟

يختلف هذا باختلاف الوجوه المتقدمه فى المسأله، فإن كان مدرک الحكم بطهاره الدم المتخلف هو الإجماع، فلا مناص من الاقتصار فى الحكم بالطهاره بما يتخلف فى الأجزاء المحلله دون الأعضاء المحرمه فى الذبيحه لأنه دليل لبى يقتصر فيه على مورد اليقين، بل و لا علم بانعقاد الإجماع على طهاره المتخلف فى الأعضاء المحرّمه أصلًا مع وجود المخالف فى المسأله، فإذا لم يثبت المخصص فلا محاله يرجع إلى عموم العام. اللّهمّ إلّا أن يقال بعدم ثبوت العموم فان المرجع على هذا إنما هو قاعده الطهاره فى المتخلف فى العضو المحرّم أكله، و كذلک الحال فيما إذا كان مدركه هو الوجه

الثانی، لعدم حلیه أکل مثل الطحال حتی یدعی أن الحلیه أخص من الطهاره بالتقریب المتقدم.

و أما إذا اعتمدنا فی ذلک علی الوجه الأخیر أعنی السیره المتشرعیه الجاریه علی عدم لزوم الاجتناب عن الدم المتخلف فی الذبیحه فلا بد من الالتزام بطهارته مطلقاً، بلا فرق فی ذلک بین الدم المتخلف فی الأعضاء المحلله و بین المتخلف فی الأعضاء المحرّمه، لأنّ السیره قائمه علی طهارته فی کلا الموردین.

(۲) لا إشکال فی نجاسه الدم الداخل إلی جوف الذبیحه بعد خروجه عن المذبح، للأدلّه المتقدمه التی دلّت علی نجاسته مطلقاً، کما لا إشکال فی نجاسه ما أصابه ذلک الدم من لحم و دم و عرق و غیرها مما یلاقیه فی جوف الذبیحه، هذا فیما إذا رجع الدم إلی جوف الذبیحه بنفسه أو لرد النفس بعد خروجه عن مذبحها، و أما فرض رجوع الدم إلی جوفها قبل خروجه عن المذبح بأن رجع إلیه بعد وصوله إلی منتهی الأوداج فالظاهر أنه فرض أمر مستحیل، و ذلک لأنّ الذبح إنما یتحقق بقطع أوداج أربعه أحدها: الحلقوم و هو مجری الطعام و مدخله. و ثانیها: مجری النفس. و ثالثها و رابعها:

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۱۲

....

عرقان من الیمین و الیسار یسمیان بالورید و هما مجری الدم فاذا قطع الورید فلا محاله یخرج الدم من مفصله فکیف یرجع إلی الجوف قبل خروجه عنه، و لا یمکن للنفس أن یجذب الدم من الورید الذی هو مجری الدم، نعم یجذبه من مجری النفس إلّا أنه بعد خروج الدم من الورید و لا یمکنه ذلک قبل خروجه.

ثم إن هناک صوره أُخری و هی عدم خروج الدم من الذبیحه أصلًا، و هذا قد ینشأ من الخوف العارض

على الحيوان و انجماد الدم بسببه، و أخرى يحصل بوضع اليد على مقطع الذبيحه و سد الطريق، و ثالثه يتحقق بالنار، فان وضعها على المقطع يوجب التيامه و به ينسد الطريق من دون أن يرجع الدم إلى الداخل كما فى الصوره المتقدمه فهل يحكم بطهارته حينئذ؟ الصحيح أنه محكوم بالنجاسه بل الذبيحه ميته محرّمه و الوجه فى ذلك أن التذكيه تتحقق بأمرين أعنى خروج الدم و تحرك الذبيحه، لأنه مقتضى الجمع بين ما دلّ على اشتراط التذكيه بخروج الدم فحسب «۱» و ما دلّ على اعتبار تحرك الذبيحه فى تحققها «۲» و حيث إن مفروض المسأله عدم خروج الدم من الذبيحه فلا يمكن الحكم بتذكيته.

ثم إنه إذا اكتفينا فى تحقق التذكيه بمجرد الحركه أو قلنا بكفايه كل واحد من الأمرين كما ذهب إليه بعضهم فلا إشكال فى جواز أكل الذبيحه، لوقوع التذكيه عليها على الفرض، و لا يمكن الحكم بطهاره دمها، لأن الدليل على طهاره الدم المتخلف منحصر بالسيره المتشرعيه، و لم نتحقق سيرتهم على عدم الاجتناب من دم الذبيحه فى مفروض المسأله لندره الابتلاء به و معها لا طريق إلى إحراز السيره بوجه. هذا كله فى صوره العلم بالحال و أن الدم الموجود من المتخلف فى الذبيحه أو مما دخل إلى الجوف بعد الخروج، و أما إذا شككنا فى ذلك و لم نحرز أنه من المتخلف أو من غيره

---

(۱) ففى ما رواه زيد الشحام: «إذا قطع الحلقوم و خرج الدم فلا بأس» الوسائل ۲۴: ۲۵/ أبواب الذبائح ب ۱۲ ح ۳.

(۲) عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «فى كتاب على (عليه السلام) إذا طرفت العين أو

ركضت الرجل أو تحرك الذنب فكل منه فقد أدركت ذكاته» إلى غير ذلك من الأخبار المرويه فى الوسائل ٢۴: ٢٣/ أبواب الذبائح ب ١١ ح ۶ و غيره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٣

و يشترط فى طهاره المتخلف أن يكون مما يؤكل لحمه على الأحوط، فالمتخلف من غير المأكول نجس على الأحوط (١).

[مسأله ١: العَلَقه المستحيله من المنى نجسه]

[١٨۴] مسأله ١: العَلَقه المستحيله من المنى نجسه، من إنسان كان أو من غيره، حتى العلقه فى البيض، و الأحوط الاجتناب عن النقطه من الدم الذى يوجد فى البيض (٢).

فيأتى حكمه عند ما يتعرض له الماتن إن شاء اللّه «١».

(١) أمّا إذا كان مدرك الحكم بطهاره الدم المتخلف فى الذبيحه هو الإجماع فلأنه دليل لبى و لا بد من الاقتصار فيه على المورد المتيقن و هو الدم المتخلف فى الحيوانات المحلله، و أما إذا كان مدركه هو الوجه الثانى فلوضوح اختصاصه بما إذا كانت الذبيحه محلله الأكل و هو مفقود فى الحيوانات المحرمه. و أما إذا اعتمدنا فى ذلك على الوجه الأخير أعنى السيره المتشرعيه فالسر فى عدم الحكم بطهاره الدم المتخلف فى الحيوانات المحرمه إنما هو قله الابتلاء بذبح ما لا يؤكل لحمه كالسباع و لا يمكن معها إحراز سيرتهم بوجه، فلا مناص من الحكم بنجاسه الدم المتخلف فى غير الحيوانات المحلله للعموم و إن كان الذوق يقتضى إلحاق الحيوانات المحرمه بالمحلله طهاره و نجاسه و لكن الدليل لا يساعد عليه، إلّا أن نمنع العموم فإنه لا مانع حينئذ من الرجوع إلى قاعده الطهاره فى الدم المتخلف فى الحيوانات المحرمه، لأن المتيقن إنما هو نجاسه الدم المسفوح أعنى الخارج بالذبح، و غيره مشكوك النجاسه و مقتضى قاعده الطهاره طهارته.

(٢) ما أفاده

(قدس سره) فی الموارد الثلاثه إنما یتم عند من یری تمامیه العموم لأنّ اللّازم حینئذ أن یحکم بنجاسه کل ما صدق علیه أنه دم سواء أ کان من أجزاء الحیوان أم لم یکن، و أما إذا ناقشنا فی العموم و لم نحکم بنجاسه مطلق الدم فلا مناص من الاقتصار علی المقدار المتیقن منه و هو الدم المسفوح الذی یعدّ من أجزاء الحیوان

---

(۱) فی ص ۱۹.

لکن إذا کانت فی الصفار و علیه جلده رقیقه لا ینجس معه البیاض «۱» (۱) إلّا إذا تمزّقت الجلده.

[مسأله ۲: المتخلف فی الذبیحه و إن کان طاهراً لکنه حرام]

[۱۸۵] مسأله ۲: المتخلف فی الذبیحه و إن کان طاهراً لکنه حرام (۲)

أو الإنسان، و أما العلقه التی لا تعد من أجزائهما لاستقلالها و هما ظرف لتکونها فللتردّد فی الحکم بنجاستها کما عن الأردبیلی «۲» و الشهید «۳» و کاشف اللثام «۴» (قدس سرهم) مجال واسع، بل جزم صاحب الحدائق بطهارتها «۵»، و علیه فان تمّ الإجماع علی أن المتکون فی الحیوان کأجزائه فهو و إلّا فلا بد من الحکم بطهاره العلقه فی مثل الحیوان و الإنسان.

ثم إنّه لو بنینا علی التعدی إلی المتکون فی جوفهما و قلنا بنجاسته فنطالب الدلیل علی التعدِّی إلی ما لا یعدّ جزءاً منهما و لا هو متکون فیهما کالعلقه فی البیض، فلو تعدینا إلی کل ما هو مبدأ نشوء حیوان أو آدمی و قلنا بنجاسه العلقه فی البیض أیضاً فلنا أن نطالب الدلیل علی التعدی إلی ما لا یعد جزءاً من الحیوان أو الإنسان و لا یتکون فیهما و لا هو مبدأ نشوء للحیوان أو الآدمی کالنقطه من الدم الموجوده فی صفار البیض لعدم کونها مبدءاً لنشو شی ء.

(۱) لأن

الجلده مانعه من سرایه النجاسه إلى البیاض، و کذلک الحال فیما إذا کانت النقطه على الغطاء الرقیق الذی هو محیط بالصفار، فان النقطه بعد أخذها منه یبقى کل من الصفار و البیاض على طهارتهما، لعدم ملاقاتهما مع الدم.

(۲) أشار بذلک إلى خلاف صاحب الحدائق (قدس سره) حیث ذهب إلى عدم

---

(۱) بل لا ینجس الصفار أیضاً إذا احتمل فی طرفه أیضاً وجود جلده رقیقه.

(۲) مجمع الفائده و البرهان ۱: ۳۱۵.

(۳) الذکرى: ۱۳.

(۴) کشف اللثام ۱: ۴۲۰.

(۵) الحدائق ۵: ۵۱.

....

حرمه الدم المتخلف مطلقاً ناسباً عدم الخلاف فی حلیته إلى الأصحاب «۱» و استدلّ علیه بوجوه منها: قوله عزّ من قائل قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلّا أَنْ یَکُونَ مَیْتَهً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً ... «۲» بدعوى أنه یقتضی حلیه أکل الدم المتخلف فی الذبیحه.

و منها: الأخبار الوارده فی عد محرمات الذبیحه و لم تذکر الدم من محرماتها، ثم استضعف دلالتها. و الوجه فی استضعافه أن الأخبار المذکوره غیر وارده فی مقام حصر المحرمات کی تدل على حلیه غیر ما عدّ فیها من المحرمات و إنما وردت لبیان حرمه الأُمور المذکوره فیها فحسب، و معه یمکن أن یکون فی الذبیحه محرم آخر کیف و قد دلّ قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِیرِ ... «۳» کبعض الروایات «۴» على أن الدم من جمله المحرمات. و من هذا یظهر أن نسبه عدم الخلاف فی حلیه أکل الدم المتخلف إلى الأصحاب غیر واقعه فی محلها، لأنه مع دلاله الآیه المبارکه و الأخبار على حرمه أکله مطلقاً کیف یمکنهم الذهاب إلى حلیته. و دعوى أن الحرمه

مختصه بالدم المسفوح تحتاج إلى دليل و هو مفقود على الفرض.

و أما الوجه الأول من استدلاله ففيه: أنه لم يبين كيفيه استدلاله بالآيه المباركه و كلامه فى تقريب دلالتها مجمل، فان كان نظره إلى أن الآيه المباركه داله على حصر المحرمات فيما ذكر فيها من الأُمور كما هو مقتضى كلمه «إلّا» الواقعه بعد النفى و لم يعد منها الدم المتخلف، فيدفعه: أن الحصر فى الآيه المباركه لا يمكن أن يكون حقيقياً لاستلزامه تخصيص الأكثر المستهجن، لوضوح أن المحرّمات غير منحصره فى تلك الأُمور فإن منها السباع و منها المسوخ و منها أموال الناس بغير إذنهم و منها غير ذلك

---

(١) الحدائق ۵: ۴۵.

(٢) الأنعام ۶: ۱۴۵.

(٣) المائده ۵: ٣.

(۴) الوسائل ٢۴: ٩٩/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ١ ح ١، ٣.

....

مما يحرم أكله شرعاً، فلا محيص من تأويله إما بحمله على الحصر الإضافى بدعوى أن المحرمات بالإضافه إلى ما جعلته العرب محرّماً على أنفسها فى ذلك العصر منحصره فى تلك الأُمور، و إما بحمله على زمان نزول الآيه المباركه و انحصار المحرمات فيها فى ذلك الزمان للتدرج فى بيان الأحكام، و على أىّ حال لا يستفاد من الآيه المباركه حليه أكل الدم المتخلف بوجه.

و إن كان نظره (قدس سره) إلى توصيف الدم فى الآيه المباركه بكونه مسفوحاً و أن مفهوم الوصف يقتضى حليه غير المسفوح منه فيتوجه عليه: أنّا و إن التزمنا بمفهوم الوصف أخيراً إلّا أن مفهومه على ما شرحناه فى محله أن الحكم لم يترتب على طبيعه الموضوع أينما سرت لاستلزام ذلك لغويه التوصيف إلّا فيما إذا كان له فائده ظاهره فيستفاد منه أن الحكم مترتب على حصه

خاصه منها، مثلًا إذا ورد أكرم الرجل العادل، يدل توصيف الرجل بالعداله على أن طبيعيه على إطلاقه غير واجب الإكرام و إلّا لم يكن وجه لتقييده بالعداله بل إنما يجب إكرام حصه خاصه منه و هو الرجل المتصف بالعدل، و لكن لا دلاله له على أن فاقد الوصف أعنى المتصف بصفه أُخرى غير محكوم بذلك الحكم و لو بسبب وصف آخر «۱» و على الجمله أن التوصيف و إن كان ظاهراً فى الاحتراز إلّا أنه لا يدل على نفى الحكم عن غير موصوفه، فالآيه لا دلاله لها على عدم حرمه الدم غير المسفوح، و يشهد بذلك أن صاحب الحدائق (قدس سره) لا يرى طهاره غير المسفوح من الدماء كالدم الخارج عند حك البدن و الخارج من الجروح و دم الحيض و غيرها مما لا يصدق عليه عنوان المسفوح. بل يمكن أن يقال: إن المسفوح بمعنى المراق فكل دم تجاوز عن محله فهو مسفوح و مراق و لا اختصاص له بالدم الخارج بالذبح، فاذا شق بطن الذبيحه فسال منه الدم فهو دم مسفوح و مراق فيحرم أكله، و ينحصر غير المسفوح بما يتبع اللحم و يعد جزءاً منه هذا كله مضافاً إلى دلاله الآيه المتقدمه و بعض الأخبار على حرمه مطلق الدم.

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۵: ۱۳۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۱۷

إلّا ما كان فى اللّحم مما يعد جزءاً منه (۱).

[مسأله ۳: الدم الأبيض إذا فرض العلم بكونه دماً نجس]

[۱۸۶] مسأله ۳: الدم الأبيض إذا فرض العلم بكونه دماً نجس (۲) كما فى خبر فصد العسكرى (صلوات اللّه عليه) (۳) و كذا إذا صب عليه دواء غيّر لونه إلى البياض.

[مسأله ۴: الدم الذى قد يوجد فى اللّبن عند الحلب نجس و منجس]

[۱۸۷] مسأله ۴: الدم الذى قد يوجد فى اللّبن عند الحلب نجس و منجس للّبن (۴).

[مسأله ۵: الجنين الذى يخرج من بطن المذبوح و يكون ذكاته بذكاه أُمّه تمام دمه طاهر]

[۱۸۸] مسأله ۵: الجنين الذى يخرج من بطن المذبوح و يكون ذكاته بذكاه أُمّه تمام دمه طاهر و لكنّه لا يخلو عن إشكال «۱» (۵).

---

(۱) بأن كان تابعاً للحم و إن لم يكن مستهلكاً فى ضمنه بحيث لو عصر قطرت منه قطرات من الدم كما هو الحال فى الكبد غالباً لأن الدم فيه أكثر، و الوجه فى ذلك كما قدمناه هو السيره المتشرعيه، و عدم إمكان تخليص اللحم من الدم إلّا ببعض المعالجات المعلوم عدم لزومه فى الشرع كما مر.

(۲) لأنه بعد العلم بكونه دماً و عدم انقلابه شيئاً آخر لا مناص من الحكم بحرمته و نجاسته، لأنهما مترتبان على طبيعى الدم و إن زال عنه لونه بدواء أو بغيره، فان اللون لا مدخليه له فى نجاسته و حرمته.

(۳) ورد فى بعض الأخبار أنه (عليه السلام) فصد و خرج منه دم أبيض كأنه الملح «۲» و فى بعضها الآخر: فخرج مثل اللبن الحليب ... «۳».

(۴) لما مرّ من عموم نجاسه الدم، بل يمكن أن يقال: إنه من الدم المسفوح بالتقريب المتقدِّم و لا نعيد.

(۵) تبع الماتن (قدس سره) فى حكمه هذا ثم الاستشكال فيه صاحب الجواهر

---

(۱) و الأحوط لزوماً الاجتناب عنه.

(۲) كما رواه فى الوسائل ۱۷: ۱۰۸/ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰ ح ۱.

(۳) الخرائج و الجرائح ۱: ۴۲۳ ح ۳.

[مسأله ۶: الصيد الذى ذكاته بآله الصيد فى طهاره ما تخلف فيه بعد خروج روحه إشكال]

[۱۸۹] مسأله ۶: الصيد الذى ذكاته بآله الصيد فى طهاره ما تخلف فيه بعد خروج روحه إشكال (۱) و إن كان لا يخلو عن وجه «۱». و أما ما خرج منه فلا إشكال فى نجاسته (۲).

[مسأله ۷: الدم المشكوك فى كونه من الحيوان]

[۱۹۰] مسأله ۷: الدم المشكوك فى كونه من الحيوان (۳) أو لا محكوم

(قدس سره) فإنه أيضاً بعد أن نفى البعد من إلحاق ما حكم الشارع بتذكيته بذكاه أُمه و الحكم بطهاره تمام دمه استشكل فيه

«۲» و الإشكال فى محله لأن مدرك طهاره الدم المتخلف منحصر فى السيره كما عرفت، و المتيقن من موارد قيامها إنما هو طهاره الدم المتخلف فى الحيوان بعد ذبحه و خروج المقدار المتعارف من دمه. و أما تمام دم الجنين بعد ذبح امه فقيام السيره على طهارته غير معلوم فلا مناص من الحكم بنجاسته بمقتضى عموم ما دلّ على نجاسه الدم، اللّهُمَّ إلّا أن يذبح ثانياً. نعم، بناء على عدم تماميه العموم المذكور يمكن الحكم بطهاره تمام دم الجنين بقاعده الطهاره إلّا أنه فرض أمر غير واقع لتماميه العموم.

(۱) لا إشكال فى طهاره الدم المتخلف فيما صاده الكلب المعلّم أو صيد بآله الصيد لعين ما قدّمناه فى طهاره الدم المتخلف فى الذبيحه من قيام السيره القطعيه على طهارته، فإن المتشرعه يعاملون مع الدم المتخلف فى كل من الصيد و الذبيحه معامله الطهاره و لا يجتنبون عنه، و لم يسمع إلى الآن أحد ذبح ما صاده من الحيوانات ذبحاً شرعياً ليخرج منه المقدار المتعارف من الدم و لم يردع الشارع عن عملهم هذا، و بذلك نخرج عن عموم ما دلّ على نجاسه الدم مطلقاً.

(۲) لعموم ما دلّ على نجاسه الدم، و لأنه من الدم المسفوح

کما مر.

(۳) بأن علمنا بکون مائع دماً و شککنا فی أنه دم حیوان أو غیره، لاحتمال کونه آیه نازله من السماء أو مما کان یوجد تحت الأحجار عند قتل سید الشهداء (أرواحنا فداه).

---

(۱) و هو الأظهر.

(۲) الجواهر ۵: ۳۶۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۱۹

بالطهاره (۱) کما أن الشی ء الأحمر الذی یشک فی أنه دم أم لا کذلک (۲) و کذا إذا علم أنه من الحیوان الفلانی و لکن لا یعلم أنه مما له نفس أم لا کدم الحیه و التمساح (۳) و کذا إذا لم یعلم أنه دم شاه أو سمک (۴) فإذا رأی فی ثوبه دماً لا یدری أنه منه أو من البق أو البرغوث یحکم بالطهاره. و أما الدم المتخلف فی الذبیحه إذا شکّ (۵) فی أنّه من القسم الطاهر أو النجس فالظاهر الحکم بنجاسته عملًا

---

(۱) إمّا لاستصحاب عدم کونه من الحیوان علی نحو استصحاب العدم الأزلی أو لأصاله الطهاره، و قد ذکرنا سابقاً أن عموم ما دلّ علی نجاسه الدم مختص بدم الحیوان و لا یشمل غیره.

(۲) لأصاله الطهاره أو لاستصحاب عدم کونه دماً علی نحو العدم الأزلی، و لا یعارضه أصاله عدم کونه شیئاً آخر لعدم ترتب أثر علیها.

(۳) بأن یکون الشک فی نجاسه دمه ناشئاً عن الشک فی نفسه، کما إذا شک فی أنه مما له نفس سائله أو لا نفس له، و لا إشکال فی الحکم بطهارته إما لأصاله الطهاره أو لأصاله عدم کون الحیوان مما له نفس سائله.

(۴) بأن یکون الشک فی نجاسه الدم ناشئاً عن الجهل بحاله و أنه من الشاه أو من السمک مثلًا مع العلم بحالهما، و أن أحدهما المعیّن ذو نفس سائله دون

الآخر، فیحکم بطهارته لأصاله الطهاره أو لأصاله عدم کونه من الشاه.

(۵) الشک فی ذلک إما من ناحیه الشک فی رجوع الدم الخارج إلی جوف الذبیحه لرد النفس، و إما من ناحیه الشک فی خروج المقدار المتعارف من الدم بالذبح لاحتمال کون رأسه علی علو.

أمّا إذا شککنا فی نجاسته من ناحیه رجوع الدم فلا إشکال فی الحکم بطهارته و هذا لا لأصاله عدم رد النفس کما اعتمد علیها الماتن (قدس سره) لوضوح أنه لیس بحکم شرعی و لا- هو موضوع له، و استصحابه مما لا- یترتب علیه أثر إلّا علی القول بالأُصول المثبته، لأن استصحاب عدم رد النفس و عدم الرجوع لا یثبت أن الباقی من

....

الدم المتخلف الطاهر إلّا بالتلازم العقلی، بل الوجه فی ذلک هو استصحاب بقاء الدم المشکوک فیه فی الجوف و عدم خروجه إلی الخارج حین الذبح فیحکم بطهارته و طهاره ما لاقاه من الدم المتخلف، و علی تقدیر الإغماض فیرجع إلی استصحاب الطهاره أو إلی أصاله الطهاره.

و قد یتوهّم أنّ الدم المتخلف المردد بین القسم الطاهر و النجس بما أنه مسبوق بالنجاسه للعلم بنجاسته حال کونه فی عروق الحیوان فی حیاته فإذا شککنا فی طروّ الطهاره علیه نستصحب بقاءه علی نجاسته.

و یدفعه: أنه لا دلیل علی نجاسه الدم حال کونه فی العروق، و إنما یحکم بنجاسته بعد خروجه عنها، علی أنه لو صح ذلک کان ما ذکرناه من الاستصحاب حاکماً علی استصحاب النجاسه.

و قد یقال: إن الأصل فی الدماء هو النجاسه فکل دم شک فی طهارته و نجاسته یبنی علی نجاسته، و ذلک لموثقه عمّار «فی ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب؟ فقال:

كل شـى ء من الطير يتوضأ مما يشـرب منه إلّا أن ترى فى منقاره دماً فإن رأيت فى منقاره دماً فلا تتوضأ منه و لا تشرب» «۱» لأن ظاهرها نجاسه الدم و إن احتمل أنه من الدم الطاهر.

و أما ما يتوهم من أن إطلاق الموثقه يعارضه إطلاق ذيلها حيث رواها الشيخ (قدس سره) مذيّله بقوله: «و سئل عن ماء شربت منه الدجاجه، قال: إن كان فى منقارها قذر لم يتوضأ منه و لم يشرب و إن لم يعلم أن فى منقارها قذراً توضأ منه و اشرب «۲»، لأنه صريح فى اختصاص المنع عن التوضؤ بالماء المذكور بصوره العلم بوجود القذر فى منقار الدجاجه، فيدور الأمر بين رفع اليد عن صدر الروايه و حمله على صوره العلم بنجاسه ما فى منقار الطيور من الدم و بين رفع اليد من إطلاق ذيلها و تقييده بغير الدم من القذارات، و حيث إنه لا قرينه على أحد التصرفين فتصبح

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۳۰/ أبواب الأسآر ب ۴ ح ۲، ۳: ۵۲۸/ أبواب النجاسات ب ۸۲ ح ۲.

(۲) الإستبصار ۱: ۲۵/ ۶۴، الوسائل ۱: ۲۳۱/ أبواب الأسآر ب ۴ ح ۳.

....

الروايه مجمله و يرجع فى غير صوره العلم بنجاسه الدم الموجود فى منقار الطيور إلى أصاله الطهاره.

فيندفع بقيام القرينه على تعيّن الأخذ بإطلاق صدر الموثقه و هى ما أشرنا إليه آنفاً من أن تخصيصها بصوره العلم حمل للروايه على المورد النادر، لأن العلم بنجاسه ما فى منقار الطيور قليل الاتفاق غايته و عليه فالأصل فى الدماء هو النجاسه.

هذا غايه ما يمكن أن يقال فى تقريب الدعوى المتقدمه إلّا أنه مما لا يمكن المساعده عليه، لأن

صدر الموثقه و إن دلّ على أن الأصل الأولى هو النجاسه فى الدماء إلّا أنه فى خصوص موردها و هو منقار الطيور لا فى جميع الموارد، و سرّه أن الموثقه قد دلت بإطلاقها على نجاسه كل دم فى نفسه، و قد خرجنا عن هذا الإطلاق بما دلّ على طهاره بعض الدماء و منه ما تخلف فى الذبيحه بعد الذبح، كما دلت بإطلاقها على عدم جواز الشرب أو الوضوء من الماء الذى شرب منه الطير و فى منقاره دم و إن احتمل أنه من الدم الطاهر، فاذا شك فى دم أنه من المتخلف أو من غيره لم يمكن التمسك بإطلاقها، لأنه من التمسك بالمطلق فى الشبهات المصداقيه و هو ممنوع كما قررناه فى محلّه.

و أمّا إذا شكّ فى نجاسه ما فى منقار الطير من الدم فلا مانع فيه من التمسّك بإطلاقها و الحكم بنجاسته، لما مرّ من أن تخصيصها بصوره العلم غير ممكن لاستلزامه حمل الروايه على المورد النادر، فكأن الشارع جعل الغلبه أماره على النجاسه فى مورد الموثقه تقديماً للظاهر على الأصل، لأنّ الغالب فى جوارح الطيور مساوره الجيف و عليه فلا أصل لأصاله النجاسه فى غير مورد الموثقه، فلو شككنا فى طهاره دم و نجاسته فلا مناص من الحكم بطهارته بمقتضى قاعده الطهاره. و أمّا إذا شككنا فى نجاسته من ناحيه عدم خروج المقدار المتعارف من الدم بالذبح فلا مناص من الحكم بنجاسته لاستصحاب عدم خروجه كذلك، فان مدرك طهاره الدم المتخلف إنما هو السيره و لا ريب فى ثبوتها فيما أحرز خروج المقدار المتعارف من الدم، و أمّا ثبوتها عند الشك فى ذلك فغير محرز و معه يرجع إلى عموم ما دلّ على

نجاسه الدم.

بالاستصحاب و إن کان لا یخلو عن إشکال «۱». و یحتمل التفصیل بین ما إذا کان الشک من جهه احتمال رد النفس فیحکم بالطهاره لأصاله عدم الرد، و بین ما کان لأجل احتمال کون رأسه علی علوّ فیحکم بالنجاسه، عملًا بأصاله عدم خروج المقدار المتعارف.

[مسأله ۸: إذا خرج من الجرح أو الدّمل شی ء أصفر یشک فی أنه دم أم لا محکوم بالطهاره]

[۱۹۱] مسأله ۸: إذا خرج من الجرح أو الدّمل شی ء أصفر یشک فی أنه دم أم لا- محکوم بالطهاره و کذا إذا شک من جهه الظلمه أنه دم أم قیح (۱) و لا یجب علیه الاستعلام (۲).

[مسأله ۹: إذا حک جسده فخرجت رطوبه یشک فی أنها دم أو ماء أصفر]

[۱۹۲] مسأله ۹: إذا حک جسده فخرجت رطوبه یشک فی أنها دم أو ماء أصفر یحکم علیها بالطهاره (۳).

[مسأله ۱۰: الماء الأصفر الذی ینجمد علی الجرح عند البرء طاهر]

[۱۹۳] مسأله ۱۰: الماء الأصفر الذی ینجمد علی الجرح عند البرء طاهر (۴) إلّا إذا علم کونه دماً أو مخلوطاً به، فإنه نجس (۵) إلّا إذا استحال جلداً (۶).

[مسأله ۱۱: الدم المراق فی الأمراق حال غلیانها نجس منجّس]

[۱۹۴] مسأله ۱۱: الدم المراق فی الأمراق حال غلیانها نجس منجّس و إن

---

(۱) لأصاله الطهاره أو لاستصحاب عدم کونه دماً، و کذا الحال فیما إذا شک من جهه الظلمه أنّه دم أم قیح.

(۲) لعدم وجوب الفحص فی الشبهات الموضوعیه و إن أمکن بسهوله.

(۳) لأصاله الطهاره أو أصاله عدم کونه دماً، لأنّ الأصل یجری فی الأعدام الأزلیه کما یجری فی غیرها.

(۴) إمّا للأصل الموضوعی و هو أصاله عدم كونه دماً، أو لأصاله الطهاره.

(۵) و إن كان منجمداً لأنّ الانجماد ليس من أحد المطهرات.

(۶) فيحكم بطهارته لتبدّل الموضوع بالاستحاله كما يأتی فی محلّه.

---

(۱) أظهره الحكم بالنجاسه فيما إذا كان الشك ناشئاً من الشك فی خروج الدم بالمقدار المعتاد.

كان قليلًا مستهلكاً، و القول بطهارته بالنار لروايه ضعيفه، ضعيف (۱).

---

(۱) هذه المسأله أجنبيه عما نحن بصدده و هو نجاسه الدم، و كان من حقها أن تؤخر إلی بحث المطهرات و يتكلم هناك فی أن النار هل هی مطهره للدم كما ذهب إليه بعض الأصحاب، و لكنّا نتعرض لها فی المقام علی وجه الاختصار تبعاً للماتن (قدس سره) فقد ادعی بعضهم أن النار من جمله المطهرات، و ما يمكن أن يستدل به علی مطهريتها جمله من الأخبار:

منها: مرسله ابن أبی عمير عن الصادق (عليه السلام) «فی عجين عجن و خبز ثم علم أنّ الماء كانت فيه ميته، قال: لا بأس، أكلت النار ما فيه» «۱».

و فيه أوّلًا: أن الروايه مرسله، و دعوی أن مراسيل ابن

أبی عمیر کمسانیده مندفعه بما مرّ غیر مرّه من أنّه لا اعتبار بالمراسیل مطلقاً کان مرسلها ابن أبی عمیر و نظراءه أم غیره.

و ثانیاً: أنّ الظاهر من جوابه (علیه السلام) «لا بأس أکلت النار ما فیه» أن السؤال فی الروایه لم یکن عن مطهریه النار و عدمها و إلّا لکان المتعین أن یجیب (علیه السلام) بأن النار مطهره أو لیست بمطهره کما أجاب بذلک فی صحیحه الحسن بن محبوب قال: «سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن الجص یوقد علیه بالعذره و عظام الموتی ثم یجصّص به المسجد أ یسجد علیه؟ فکتب إلیَّ بخطّه: أنّ الماء و النار قد طهّراه» «۲»، بل الظاهر أنّ السؤال فیها إنما هو عن حلیه الخبز و حرمته نظراً إلی اشتمال ماء العجین علی الأجزاء الدقیقه من المیته لأنه المناسب لقوله: «لا بأس أکلت النار ما فیه» و علی هذا لا مناص من حمل المیته علی میته ما لا نفس له لطهارتها.

و منها: ما عن أحمد بن محمد بن عبد اللّه بن زبیر عن جده قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن البئر تقع فیها الفأره أو غیرها من الدواب فتموت فیعجن من مائها

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۷۵/ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۱۸.

(۲) الوسائل ۳: ۵۲۷/ أبواب النجاسات ب ۸۱ ح ۱.

....

أ یؤکل ذلک الخبز؟ قال: إذا أصابته النار فلا بأس بأکله» «۱»، و هذه الروایه مضافاً إلی ضعف سندها و لو من جهه أحمد بن محمد بن عبد اللّه بن زبیر حیث إن الرجل لم یوجد له ذکر فی الرجال بل قد نص بجهالته فلیراجع «۲» قاصره الدلاله علی المقصود، لأنّ

الاستدلال بها على مطهريه النار يتوقف على القول بانفعال ماء البئر بملاقاه النجس، و قد قدمنا فى محله أن ماء البئر معتصم بمادته و استدللنا على ذلك بعده من الأخبار فلتكن منها هذه الروايه، و عليه فالغرض من نفى البأس عن أكله معلقاً بإصابه النار للخبز إنما هو دفع الاستقذار المتوهم فى الماء نظراً إلى ملاقاته الميته. فكأنّ إصابه النار تذهب بالتوهّم المذكور.

و منها: ما رواه الكلينى و الشيخ عن زكريا بن آدم قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير، قال: يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمه أو الكلب، و اللّحم اغسله و كله، قلت: فإنه قطر فيه الدم، قال: الدم تأكله النار إن شاء اللّه ...» «۳» و فيها مع ضعف سندها بابن المبارك أن قوله: «الدم تأكله النار» إنما يناسب السؤال عن حليه أكل الدم الواقع فى المرق، و من هنا أجاب (عليه السلام) عن حكم الدم و لم يجب عن طهاره المرق و نجاسته، إذ لو كان السؤال عن طهارته بالنار و عدمها لكان المتعين أن يجيب بأن النار مطهّره أو ليست بمطهّره كما قدّمناه فى الجواب عن الروايه الأُولى، و معه لا- مناص من حمل الدم على الدم الطاهر و انّه و إن كان يحرم أكله، إلّا أنه لا مانع من أكل المرق و اللحم إذا انعدم الدم الموجود فيهما بالنار أو استهلك فى ضمنهما. و كيف كان فلا دلاله للروايه على أن الدم الواقع فى المرق كان من القسم النجس و لا على مطهريه النار بوجه.

و منها: ما عن سعيد الأعرج قال: «سألت أبا عبد اللّه

(عليه السلام) عن قدر فيها

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۷۵/ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۱۷.

(۲) راجع تنقيح المقال ۱: ۸۸.

(۳) الكافى ۶: ۴۲۲ ح ۱. التهذيب ۱: ۲۷۹/ ۸۲۰. الوسائل ۳: ۴۷۰/ أبواب النجاسات ب ۳۸ ح ۸.

[۱۹۵] مسأله ۱۲: إذا غرز إبره أو أدخل سكيناً فى بدنه أو بدن حيوان، فان لم يعلم ملاقاته للدم فى الباطن فطاهر (۱) و إن علم ملاقاته، لكنه خرج نظيفاً فالأحوط الاجتناب عنه «۱» (۲).

جزور وقع فيها قدر أوقيه من دم أ يؤكل؟ قال: نعم فان النار تأكل الدم» «۲».

و منها: ما عن على بن جعفر فى كتابه عن أخيه قال: «سألته عن قدر فيها ألف رطل ماء يطبخ فيها لحم وقع فيها أوقيه دم هل يصلح أكله؟ فقال: إذا طبخ فكل فلا بأس» «۳».

و يتوجّه على هاتين الروايتين ما أوردناه على الأخبار المتقدِّمه من أنّ السؤال و الجواب فيهما ناظران إلى حليه الدم المذكور و حرمته لا إلى طهاره الدم بالنار. و مع الإغماض عن ذلك كله و فرض أن الأخبار المتقدمه ناظره إلى كل من النجاسه و الحرمه تقع المعارضه بينها و بين ما دلّ على عدم جواز التوضؤ بالماء الذى قطرت فيه قطره من الدم مطلقاً سواء طبخ أم لم يطبخ، و هو صحيحه على بن جعفر عن أخيه قال: «و سألته عن رجل رعف و هو يتوضأ فتقطر قطره فى إنائه هل يصلح الوضوء منه؟ قال: لا» «۴» فتتعارضان فى الدم المطبوخ و بعد تساقطهما يرجع إلى استصحاب نجاسه الماء قبل طبخ الدم. نعم، هذا إنما يتم على مسلك من يرى جريان الاستصحاب فى الأحكام، و أما

على مسلكنا من عدم جريانه فى الأحكام الكليه الإلهيه فلا مناص من الرجوع إلى قاعده الطهاره بعد تساقطهما. و الذى يسهل الخطب عدم تماميه الأخبار المتقدمه كما مر.

(١) لأصاله عدم الملاقاه للدم.

(٢) و لعلّ وجهه شمول ما دلّ على نجاسه الدم للدم الداخلى و قد عرفت منعه و أنه

---

(١) و إن كان الأظهر طهارته كما مرّ.

(٢) الوسائل ٢۴: ١٩٧/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ۴۴ ح ٢، ٣.

(٣) الوسائل ٢۴: ١٩٧/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ۴۴ ح ٢، ٣.

(۴) الوسائل ١: ١۵١/ أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ١، وص ١۶١ ب ١٣ ح ١.

[مسأله ١٣: إذا استهلک الدم الخارج من بين الأسنان فى ماء الفم فالظاهر طهارته بل جواز بلعه]

[١٩۶] مسأله ١٣: إذا استهلک الدم الخارج من بين الأسنان فى ماء الفم فالظاهر طهارته بل جواز بلعه (١). نعم، لو دخل من الخارج دم فى الفم فاستهلک فالأحوط الاجتناب عنه «١» (٢) و الأولى غسل الفم بالمضمضه أو نحوها.

[مسأله ١۴: الدم المنجمد تحت الأظفار أو تحت الجلد من البدن إن لم يستحل و صدق عليه الدم نجس]

[١٩٧] مسأله ١۴: الدم المنجمد تحت الأظفار أو تحت الجلد من البدن إن لم يستحل و صدق عليه الدم نجس، فلو انخرق الجلد و وصل الماء إليه تنجس،

لا دليل على نجاسته فلا إشكال فى طهاره الإبره أو السكين فى مفروض المسأله، بل الحال كذلک و لو قلنا بنجاسه الدم و هو فى الباطن، فان المقام حينئذ من موارد ما إذا كان الملاقى من النجاسات الداخليه الباطنيه و لا دليل على نجاسه الملاقى حينئذ كما قدّمنا تفصيله فى مثل شيشه الاحتقان «٢»، فليراجع.

(١) لما ذكرناه فى المسأله الاولى من أحكام البول و الغائط من أنه لا دليل على نجاسه الدم و البول و غيرهما من النجاسات فى

الجوف فلا يحكم بنجاسه ماء الفم بملاقاه الـدم الخارج من بين الأسـنان. نعم، يحرم أكل الدم و إن لم يحكم بنجاسـته لكنّه إذا استهلك كما هو المفروض لم يبق ما يقتضى حرمه البلع لانتفاء موضوعها.

(٢) و كأنّه (قـدس سـره) يريد بذلك التفرقه بين النجاسه الداخليه و الخارجيه بالحكم بطهاره ماء الفم بملاقاه الأُولى دون الثانيه إلّا أن التفصـيل بينهمـا فى غير محله لما ذكرناه فى المسأله الاولى من أحكام البول و الغائط من أنه لا دليل على تنجس الأجزاء الداخليه بملاقاه شـى ء من النجاسات الداخليه و الخارجيه، و يدلُّ عليه ما رواه عبد الحميد بن أبى الديلم قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): رجل يشرب الخمر فيبصق فأصاب

ثوبی من بصاقه؟ قال: لیس بشی ء» «۳».

---

(۱) لا بأس بترکه.

(۲) فی المسأله [۱۶۱].

(۳) الوسائل ۳: ۴۷۳/ أبواب النجاسات ب ۳۹ ح ۱.

و یشکل معه الوضوء أو الغسل، فیجب إخراجه إن لم یکن حرج (۱) و معه یجب أن یجعل علیه شیئاً مثل الجبیره فیتوضأ أو یغتسل «۱» (۲). هذا إذا علم أنّه دم منجمد، و إن احتمل کونه لحماً صار کالدم من جهه الرض کما یکون کذلک غالباً «۲» (۳) فهو طاهر.

[السادس و السابع: الکلب و الخنزیر البریان]

السادس و السابع: الکلب و الخنزیر البریان (۴).

---

(۱) لوضوح أن الانجماد لیس من أحد المطهرات. نعم، إذا لم یعلم أنه دم أو کان و لکنه استحال لحماً فلا إشکال فی طهارته للاستحاله.

(۲) بل یجب علیه التیمم حینئذ کما یأتی فی محلّه «۳».

(۳) بل الغالب أن السواد المترائی تحت الجلد إنما هو من جهه انجماد الدم تحته و کونه من اللحم المرضوض نادر جدّاً.

(۴) أما الکلب فلا إشکال فی نجاسته عند الإمامیه فی الجمله، و الأخبار فی نجاسته مستفیضه بل متواتره و قد دلّت علیها بالسنه مختلفه ففی بعضها: «إن الکلب رجس نجس» «۴» و فی آخر: «ان اللّه لم یخلق خلقاً أنجس من الکلب» «۵» و فی ثالث: «لا و اللّه إنّه نجس لا و اللّه إنه نجس» «۶» و فی رابع: «إن أصاب ثوبک من الکلب رطوبه

---

(۱) فیه إشکال، و الأظهر أن وظیفته التیمم، و لا یکون المقام من موارد الوضوء أو الغسل مع الجبیره کما یأتی.

(۲) کون الغالب کذلک غیر معلوم.

(۳) فى المجلد السادس من شرح العروه فى أحكام الجبائر.

(۴) كما فى صحيحه أبى العباس المرويه فى الوسائل ۱: ۲۲۶/ أبواب الأسآر ب ۱

ح ۴ و كذا فى ۳: ۴۱۳/ أبواب النجاسات ب ۱۱ ح ۱، ۴۱۵ ب ۱۲ ح ۲، ۵۱۶ ب ۷۰ ح ۱.

(۵) كما ورد فى موثقه ابن أبى يعفور المرويه فى الوسائل ۱: ۲۲۰/ أبواب الماء المضاف ب ۱۱ ح ۵.

(۶) كما فى روايه معاويه بن شريح المرويه فى الوسائل ۱: ۲۲۶/ أبواب الأسآر ب ۱ ح ۶ و كذا فى ۳: ۴۱۶/ أبواب النجاسات ب ۱۲ ح ۶.

....

فاغسله» «۱» و فى خامس: «سألته عن الكلب يشرب من الإناء قال: اغسل الإناء» «۲» إلى غير ذلك من النصوص.

و فى قبالها ما يدل بظاهره على طهاره الكلب و لأجله قد يتوهم حمل الأخبار المتقدِّمه على التنزّه و الاستحباب منها: صحيحه ابن مسكان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه و السنور أو شرب منه جمل أو دابّه أو غير ذلك أ يتوضّأ منه أو يغتسل؟ قال: نعم إلّا أن تجد غيره فتنزّه عنه» «۳» و قد حملها الشيخ «۴» على ما إذا كان الماء بالغاً قدر كر مستشهداً له بروايه أبى بصير عن الصادق (عليه السلام) فى حديث «و لا تشرب من سؤر الكلب إلّا أن يكون حوضاً كبيراً يستقى منه» «۵» و نفى المحقق الهمدانى (قدس سره) البعد عن حملها عليه، لقوه احتمال ورودها فى مياه الغدران التى تزيد عن الكر غالباً «۶».

و التحقيق أنّه لا مناص من تقييد إطلاق صحيحه ابن مسكان بما دلّ على انفعال الماء القليل بملاقاه الكلب التى منها روايه أبى بصير المتقدمه و ذلك لأن النسبه بينهما هى العموم المطلق، فإن الصحيحه دلت على طهاره الماء

الـذى باشـره الكلب مطلقاً قليلًا كان أم كثير، و الأخبار المتقدمه قد دلت على انفعال الماء القليل بملاقاه الكلب و عليه فمقتضـى الصـناعه العلميه و قانون الإطلاق و التقييـد حمل الصـحيحه على ما إذا كان الماء بالغاً قدر كر فهو جمع دلالى و ليس من الجمع التبرّعى فى شى ء كما يظهر من كلام الشيخ و غيره.

---

(۱) ورد فى صحيحه أبى العباس المرويه فى الوسائل ۱: ۲۲۵/ أبواب الأسآر ب ۱ ح ۱ و كذا فى ۳: ۴۱۴/ أبواب النجاسات ب ۱۲ ح ۱.

(۲) ورد فى صحيحه محمد بن مسلم المرويه فى الوسائل ۱: ۲۲۵/ أبواب الأسآر ب ۱ ح ۲، ۲۲۷ ب ۲ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱: ۲۲۸/ أبواب الأسآر ب ۲ ح ۶.

(۴) راجع التهذيب ۱: ۲۲۶/ ذيل الحديث ۶۴۹.

(۵) الوسائل ۱: ۲۲۶/ أبواب الأسآر ب ۱ ح ۷.

(۶) مصباح الفقيه (الطهاره): ۵۴۴ السطر ۳۶.

....

ثم لو سـلمنا أنّ الصـحيحه وارده فى خصوص القليل فغايه ما يسـتفاد منها عدم انفعال الماء القليل بالملاقاه، و هى إذن من الأدله الـداله على اعتصام الماء القليل و قـد عرفت الجواب عنها فى محلّها «۱»، و لا تنافى بينها و بين الأخبار الـداله على نجاسه الكلب بوجه.

هـذا و قـد نسب إلى الصدوق (قدس سره) القول بطهاره كلب الصـيد حيث حكى عنه: أنّ من أصاب ثوبه كلب جاف فعليه أن يرشه بالماء، و إن كان رطباً فعليه أن يغسـله، و إن كان كلب صـيد فان كان جافاً فليس عليه شى ء و إن كان رطباً فعليه أن يرشه بالماء «۲».

و تدفعه النصوص المتقدِّمه الظاهره فى نجاسه الكلب على وجه الإطلاق مضافاً إلى حسنه محمد بن

مسلم قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الکلب السلوقی قال: إذا مسسته فاغسل یدک» «۳» فإنّها ظاهره فی نجاسه الکلب السلوقی بخصوصه.

هذا کلّه فی الکلب، و أما الخنزیر فنجاسته أیضاً مورد التسالم بین الأصحاب، و تدل علیها صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی (علیه السلام) قال: «سألته عن الرجل یصیب ثوبه خنزیر فلم یغسله فذکر و هو فی صلاته کیف یصنع به؟ قال: إن کان دخل فی صلاته فلیمض، و إن لم یکن دخل فی صلاته فلینضح ما أصاب من ثوبه، إلّا ان یکون فیه أثر فیغسله، قال: و سألته عن خنزیر یشرب من إناء کیف یصنع به؟ قال: یغسل سبع مرات» «۴» و غیرها من الأخبار. و أما ما فی بعض الروایات مما ظاهره طهاره شعر الخنزیر أو جلده فیأتی الجواب عنه عن قریب إن شاء اللّه.

---

(۱) راجع شرح العروه ۲: ۱۲۰.

(۲) راجع الجواهر ۵: ۳۶۷.

(۳) الوسائل ۱: ۲۷۴/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۱ ح ۱، و کذا فی ۳: ۴۱۶/ أبواب النجاسات ب ۱۲ ح ۹.

(۴) الوسائل ۳: ۴۱۷/ أبواب النجاسات ب ۱۳ ح ۱، و ورد قطعه منها فی ۱: ۲۲۵/ أبواب الأسآر ب ۱ ح ۲.

دون البحری منهما (۱)

---

(۱) قد ذهب المشهور إلی طهاره الکلب و الخنزیر البحریین و خالفهم فی ذلک الحلی (قدس سره) و التزم بنجاسه البحری منهما أیضاً بدعوی صدق عنوانهما علی البحریین کالبریین «۱»، إلّا أن ما ذهب إلیه المشهور هو الصحیح و ذلک لأن الکلب و الخنزیر البحریین إن کانا خارجین عن حقیقتهما واقعاً، و قد سمّیا بهما لمشابهتهما للبریین فی بعض الجهات و الآثار کما هو

الظـاهر، لوضوح أن البحر لا يوجـد فيه ما يكون كلباً أو خنزيراً حقيقه، فلو وجـد فإنما يوجـد فيه ما هو من أقسام السـمک، و قد يعبّر عنه بأحد أسماء الحيوانات البريه لمجرد مشابهته إياها فی رأسه أو بدنه أو فی غيرهما من أجزائه و آثاره، و منه إنسان البحر كما يقولون أو بقر البحر كما شاهدناه، فإنه من الأسـماک من غير أن يكون بقراً حقيقه و إنما سـمی به لضـخامته و كبر رأسه، و من هـذا الباب إطلاق الأسد على العنكبوت حيث يقال له أسد الذباب، لأنه يفترس الذباب كما يفترس الأسد سائر الحيوانات، و كـذا إطلاقـه على التمسـاح فيقـال: إنه أسـد البحر لأنّه أشـجع الحيوانات البحريه كما أنّ الأسـد كـذلک فی البر، فلا إشـكال فی طهارتهمـا لأنّهمـا من الأسـماک و خارجـان عن الكلب و الخنزير حقيقه، و إنما سـمّيا بهما مجازاً فلا موجب للحكم بنجاسـتهما بوجه.

و أمـا إذا قلنـا إنهمـا من الكلب و الخنزير حقيقه، و لكن البحری منهمـا طبيعه أُخرى مغايره لطبيعه الكلب أو الخنزير البريين، بأن يكون لفـظ الكلب أو الخنزير مشتركاً لفظياً بين البحری و البری منهما حتی يكون إطلاقه على كل منهما حقيقه، فأيضاً لا يمكننا الحكم بنجاسـتهما و ذلک لأنا و إن صـححنا استعمال اللفظ المشترک فی أكثر من معنی واحد فی محلّه «٢» إلّا أنه يتوقف على قيام قرينه تـدل على ذلک لا محاله، و بما أنه لم تقم قرينه على إراده ذلک من الكلب و الخنزير الواردين فی أدله نجاسـتهما فلا يمكننا الحكم بإراده الأعم من البريين و البحريين فيختص الحكم بالأولين، للقطع بإرادتهما

---

(١) السرائر ٢: ٢٢٠.

(٢) محاضرات فی أُصول الفقه ١: ٢٠٨.

و كذا رطوباتهما و أجزاؤهما، و إن كانت ممّا لا تحلّه الحياه كالشعر و العظم و نحوهما (١).

على كل حال هذا.

ثم لو تنزلنـا و قلنا إن الكلب و الخنزير البحريين من طبيعه البرى منهما، و هما من حقيقه واحـده و طبيعه فأرده و لا فرق بينهما إلّا فى أن أحـدهما برئ و الآخر بحرى فأيضاً لا موجب للحكم بنجاسه البحرىّ منهما لا لانصـراف أدله نجاسه الكلب و الخنزير إلى خصوص البرِّى منهما كما ادعاه جماعه من الأصـحاب فإن عهده إثبات هذه الدعوى على مدعيها، بل لصـحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سأل أبا عبـد اللّه (عليه السـلام) رجل و أنا عنـده عن جلود الخزّ؟ فقال: ليس بها بأس، فقال الرجل: جعلت فـداك إنها علاجى (فى بلادى) و إنما هى كلاب تخرج من الماء، فقال أبو عبـد اللّه (عليه السـلام): إذا خرجت من الماء تعيش خارجه من المـاء؟ فقـال الرجـل: لا، فقال: ليس به بأس» «١» لأنّهـا نفت البـأس عن جلود مـا يسـمّى بكلب المـاء، و هى و إن وردت فى خصوص كلب الماء إلّا أن سؤاله (عليه السلام) عن أنه هل تعيش خارجه من الماء و نفيه البأس بعد ذلك كالصريح فى أنّ العلّه فى الحكم بالطهـاره كون الحيوان ممـا لا يعيش خارجاً عن الماء، و بـذلك تشـمل الصـحيحه كلّاً من الكلب و الخنزير البحريين فيحكم بطهارتهما كما فى المتن.

(١) للأدله المتقـدمه الـداله على نجاسه الكلب و الخنزير بجميع أجزائهما و إن كانت مما لا تحله الحياه، و لا خلاف فى المسأله إلّا عن السيد المرتضى و جدّه (قدس سرهما) حيث ذهبا إلى طهاره ما لا تحله الحياه من أجزائهما «٢». و السيد

(قدس سره) و إن لم يستدل على مرامه بشى ء من الأخبار إلّا أنه ادعى أن ما لا تحله الحياه كالشعر و العظم و نحوهما لا يكون من أجزاء الحيوان الحى، ثم أيّد كلامه بدعوى إجماع الأصحاب عليه.

---

(۱) الوسائل ۴: ۳۶۲/ أبواب لباس المصلى ب ۱۰ ح ۱.

(۲) الناصريات: ۲۱۸.

....

و لا- يخفى فساد ما ذهب إليه و ذلك لمنافاته لإطلاقات أدله نجاسه الكلب و الخنزير حيث دلت على نجاستهما بما لهما من الأجزاء من غير فرق فى ذلك بين ما تحله الحياه و ما لا تحله الحياه، و دعوى الإجماع على طهاره ما لا تحله الحياه من أجزائهما جزافيه، بل الإجماع منعقد على خلافه، و إنكار أن ما لا تحله الحياه جزء من الحيوان مكابره، كيف و هو معدود من أجزائه عند العرف و الشرع و اللغه.

و أما ما نسب إليه من الاستدلال على ذلك بأن ما لا تحله الحياه من أجزائهما نظير شعر الميته و عظمها و غيرهما مما لا تحله الحياه فيدفعه: أنه قياس و العمل بالقياس منهى عنه فى الشريعه المقدسه. هذا على أنه قياس مع الفارق، لوضوح أن نجاسه الكلب و الخنزير نجاسه ذاتيه و غير مستنده إلى موتهما و نجاسه الميته عرضيه مستنده إلى الموت مع الحكم بطهارتها قبله، و الموت إنما يعرض الأجزاء التى تحلها الحياه دون ما لا تحله، و معه لا وجه لنجاسه ما لا تحله الحياه من أجزاء الميته، فما ذهب إليه علم الهدى وجده مما لا دليل عليه.

نعم، هناك جمله من الأخبار لا تخلو عن الإشعار بطهاره شعر الخنزير و جلده و كان ينبغى له (قدس سره) أن يستدل بها

على مسلكه.

منها: صحيحه زراره عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس» «۱» و الجواب عن ذلك أنه لا دلاله لها على طهاره شعر الخنزير بوجه لعدم فرض العلم بملاقاته لماء الدلو أوّلًا، لجواز أن يتخلل بينه و بين الدلو حبل طاهر، و لعل السؤال فى الروايه من جهه احتمال حرمه الاستقاء للوضوء بحبل من شعر الخنزير لاحتمال حرمه الانتفاع بشعره شرعاً، و بما أن الوضوء أمر عبادى فيكون الاستقاء له بما هو مبغوض للشارع موجباً لحرمته، فنفيه (عليه السلام) البأس راجع إلى نفى حرمه الانتفاع به لا إلى نفى نجاسه الماء.

و ثانياً: أنّ الروايه على تقدير دلالتها فإنما تدل على عدم انفعال الماء القليل بملاقاه

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۷۰/ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۲.

....

النجس، فهى إذن من أدله القول باعتصام الماء القليل و لا دلاله لها على عدم نجاسه شعر الخنزير بوجه، و عليه فالأخبار الداله على نجاسته بلا معارض.

و منها: روايه أُخرى لزراره قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن جلد الخنزير يجعل دلواً يستقى به الماء؟ قال: لا بأس» «۱» و يرد على الاستدلال بها أن ظاهرها السؤال عن حكم الانتفاع بجلد الخنزير، و غايه ما يستفاد منها أن الانتفاع به بالاستقاء أمر غير محرم شرعاً كما إذا كان الاستقاء للدواب و لا دلاله لها على طهاره جلده بوجه، و يحتمل أن يكون السؤال عن انفعال ماء البئر بملاقاه جلد الخنزير النجس، فنفيه (عليه السلام) البأس يرجع إلى عدم انفعال مائها لا إلى طهاره

جلد الخنزير، و مع الإغضاء عن ذلك كله و فرض أن السؤال فيها إنما هو عن حكم الماء القليل و جواز استعماله فيما يشترط فيه الطهاره أيضاً لا مجال للاستدلال بها فى المقام، لأنّ الروايه حينئذ من أدله عدم انفعال الماء القليل و قد تقدم الجواب عنها فى بحث المياه «۲».

و منها: خبر الحسين بن زراره عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث قال «قلت له: شعر الخنزير يعمل حبلًا و يستقى به من البئر التى يشرب منها أو يتوضأ منها؟ فقال: لا بأس به» «۳» و لا يمكن الاستدلال بهذه الروايه أيضاً لأنّ ظاهرها بقرينه تأنيث الضمير و التوصيف بكلمه «التى»، عدم البأس بالشرب و التوضؤ من البئر المذكوره فى الحديث فهى ناظره إلى عدم انفعال ماء البئر بملاقاه النجس و أجنبيه عن الدلاله على طهاره شعر الخنزير رأساً. على أن الروايه ضعيفه لعدم توثيق الحسين بن زراره فى الرجال، حيث إنّ مجرّد دعاء الإمام (عليه السلام) فى حقّه «۴» لا يدل على وثاقته.

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۷۵/ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۱۶.

(۲) لاحظ شرح العروه ۲: ۱۲۰.

(۳) الوسائل ۱: ۱۷۱/ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۳، و كذا فى ۲۴: ۱۸۰/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ۳۳ ح ۴.

(۴) رجال الكشى: ۱۳۹/ ۲۲۱.

و لو اجتمع أحدهما مع الآخر أو مع آخر فتولد منهما ولد، فان صدق عليه اسم أحدهما تبعه (۱) و إن صدق عليه اسم أحد الحيوانات الأُخر، أو كان مما ليس له مثل فى الخارج، كان طاهراً (۲)

هذا و قد أثبت صاحب الحدائق و المحقق الهمدانى (قدس سرهما) روايه أُخرى فى المقام و

أسندها فى الحدائق إلى الحسين بن زياد و عبّر عنها بالموثقه «۱»، و أسندها فى مصباح الفقيه إلى الحسين بن زراره عن الصادق (عليه السلام) قال: «قلت له: جلد الخنزير يجعل دلواً يستقى به من البئر التى يشرب منها أو يتوضأ منها؟ قال: لا بأس» «۲». و لم نعثر نحن على هذه الروايه بعد ما فحصنا عنها فى جوامع الأخبار و اللّه العالم بحقائق الأُمور.

و المتحصل أن الكلب و الخنزير محكومان بالنجاسه بجميع أجزائهما الأعم مما تحله الحياه و ما لا تحله لما مر. مضافاً إلى أن الغالب فى الأخبار الوارده فى نجاستهما إنما هو السؤال عن مسهما أو إصابتهما باليد و الثوب، و من الظاهر أن اليد و الثوب إنما يصب شعرهما عاده لا على بشرتهما لإحاطته ببدنهما، و الشعر مما لا تحله الحياه و قد دلت على نجاسته فيما إذا أصابته اليد أو الثوب مع الرطوبه.

(۱) لصدق أنه كلب أو خنزير.

(۲) لأن النجاسه و غيرها من الأحكام إنما ترتبت على ما صدق عليه عنوان الكلب أو الخنزير خارجاً، فما لم يصدق عليه عنوان أحدهما لا دليل على نجاسته سواء أصدق عنوان حيوان آخر طاهر عليه أم لم يصدق، هذا.

و الصحيح أن يقال: إن المتولد منهما إذا كان ملفقاً من الكلب و الخنزير، بأن كان رأسه رأس أحدهما و بدنه بدن الآخر، أو كان رجله رجل أحدهما و يده يد الآخر كما شاهدنا ذلك فى الحيوان المتولد من الكلب و الذئب، فلا مناص من الحكم بنجاسته

---

(۱) الحدائق ۵: ۲۰۷.

(۲) مصباح الفقيه (الطهاره): ۵۴۵ السطر ۴.

و إن كان الأحوط الاجتناب «۱» عن المتولد منهما إذا لم يصدق عليه

اسم أحد الحيوانات الطاهره (١)

بلا فرق فى ذلك بين صدق عنوان أحدهما عليه و عدمه، و ذلك لأن مقتضى الفهم العرفى أن المتركب من عدّه أُمور محرمه أو نجسه أيضاً محرم أو نجس و إن لم يصدق عليه شى ء من عناوين أجزائه، مثلًا إذا فرضنا أن خمسه من الأجزاء المحرمه أو النجسه مزجنا بعضها ببعض و دققناها على وجه تحصل منها معجون لا يصدق عليه شى ء من عناوين تلك الأجزاء المحرمه أو النجسه فلا يشك العرف فى الحكم بنجاسته و حرمته، كما أنه يفهم من أدله حرمه استعمال آنيه الذهب و الفضّه حرمه استعمال الآنيه المصوغه منهما معاً و إن لم يطلق عليها عنوان الإناء من الذهب أو الفضه و هذا ظاهر.

و أما إذا لم يكن المتولد منهما ملفقاً من الكلب و الخنزير و لم يتبع أحدهما فى الاسم فلا بد من الحكم بطهارته، لما مرّ من أن النجاسه و غيرها من الأحكام مترتبه على عنوان الكلب و الخنزير و مع انتفائهما ينتفى الحكم بنجاسته سواء صدق عنوان حيوان آخر طاهر عليه أم لم يصدق، فان الحيوانات طاهره بأجمعها إلّا ما دلّ الدليل على نجاسته و هو مفقود فى المقام، اللّهُمَّ إلّا أن يتبع أحدهما فى الاسم، فإنه محكوم بالنجاسه حينئذ لصدق أنه كلب أو خنزير و إطلاق ما دلّ على نجاستهما، كما هو الحال فى المتولد من غيرهما كالمتولد من الفرس و الحمار، فإنّه إن تبع أحدهما فى الاسم حكم عليه بأحكام متبوعه و أما التبعيه فى الحكم مطلقاً فلم يقم عليها دليل.

(١) و عن الشهيدين فى الذكرى و الروض الحكم بنجاسه المتولد من النجسين و إن باينهما فى الاسم «٢». و لا يمكن

المساعـده عليه و ذلک لأن الوجه فی ذلک إن کان تبعیه الولـد لأبویه فیدفعه أنّه لا ملازمه بین نجاسه الأبوین و نجاسه ولدهما، لما عرفت من عدم قیام الدلیل علی التبعیه مطلقاً، و إن کان الوجه فیه هو استصحاب نجاسه الولد

---

(۱) بل الأظهر ذلک فیما إذا عدّ المتولد ملفّقاً منهما عرفاً.

(۲) الذکری: ۱۴، الروض ۱: ۱۶۳.

....

المتیقنه حال کونه علقه لکونها دماً و الدم نجس، کما اعتمد علیه بعضهم فی الحکم بنجاسه أولاد الکفار و به حکم بنجاسه ولد الکافر و إن لم یکن کافراً، فهـذا الوجه لو تم فکما یجری فی المتولد من النجسـین کذلک یجری فیما إذا کان أحد أبویه نجسـاً دون الآـخر، و ذلـک للعلم بنجاسـته حـال کونه علقه، بـل یکون کتأسـیس أصـل کلی فی جمیع الحیوانـات فیحکم بنجـاسه کل حیوان لسبقه بالنجاسه حال کونه علقه إلّا ما خرج بالدلیل. إلّا أنه غیر تام و ذلک أمّا أوّلًا: فلعدم جریان الاستصحاب فی الأحکام الکلیه الإلٰهیّه فی نفسه علی ما مرّ منّا غیر مرّه، و أمّا ثانیاً: فلعـدم بقاء موضوعه، لأنّ ما علمنا بنجاسـته إنما هو الدم و ما نشک فی نجاسته هو الحیوان و أحدهما غیر الآخر و معه لا مجری للاستصحاب بوجه.

هـذا کله إذا أُرید به استصـحاب نجاسـته المتیقنه حال کونه دماً، و أما إذا أُرید به استصـحاب نجاسـته المتیقنه حال کونه مضـغه بدعوی أن المضـغه تابعه لُامّها و معدوده من أجزائها و المفروض نجاسه أُمّه بما لها من الأجزاء، فحیث إنّه مقطوع النجاسه سابقاً و نشک فی بقائها و ارتفاعها بعد تولده فالأصل یقتضی الحکم ببقائه علی نجاسته ففیه أوّلًا: أنّه لو تم لجری

فى المتولِّد من الام النجس أيضاً و إن كان أبوه طاهراً. و ثانياً: أنّه من استصحاب الحكم الكلى و قد عرفت عدم جريانه فى الأحكام الكليه الإلهيّه.

و ثالثاً: أنّ المضغه غير تابعه لُامّها و لا- هى معدوده من أجزائها، و إنما هى موجوده بوجود مستقل متكوِّنه فى جوف أُمّها، فجوفها محل للمضغه لا أنّها من أجزاء أُمّها. نعم، لو كانت المضغه و هى المتشكله بشكل الحيوان قبل أن تلج فيها الروح صوره كلب أو خنزير لحكمنا بنجاستها لكونها كلباً أو خنزيراً لا- من جهه عدّها من أجزاء أُمّها إلّا أنه خلاف مفروض الكلام، فان الكلام إنما هو فيما إذا كانت المضغه بصوره غيرهما من الحيوانات و معه لا وجه للحكم بنجاستها. و نجاسه المضغه عندنا و إن كانت مستنده إلى كونها جيفه إلّا أنها إنما تصدق على المضغه فيما إذا انفصلت من أُمها فما دامت فى جوفها لا تطلق عليها الجيفه بوجه.

فالمتحصل أن المضغه لم تثبت نجاستها حتى يحكم على المتولد من الكلب و الخنزير

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۳۷

بل الأحوط الاجتناب عن المتولد من أحدهما مع طاهر إذا لم يصدق عليه اسم ذلك الطاهر، فلو نزى كلب على شاه أو خروف على كلبه، و لم يصدق على المتولد منهما اسم الشاه، فالأحوط الاجتناب عنه و إن لم يصدق عليه اسم الكلب (۱).

[الثامن الكافر بأقسامه]

اشاره

الثامن الكافر بأقسامه (۲)

بالنجاسه باستصحابها فلا وجه للحكم بنجاسته. نعم، لا بأس بالاحتياط استحباباً و لو من جهه وجود القائل بنجاسته.

(۱) قد ظهر الحال فيه مما ذكرناه آنفاً فلا نعيد.

(۲) المعروف بين أصحابنا من المتقدمين و المتأخرين نجاسه الكافر بجميع أصنافه بل ادعى عليها الإجماع، و ثبوتها فى الجمله مما

لاـ ينبغى الإشكال فيه، و ذهب بعض المتقدِّمين إلى طهاره بعض أصنافه و تبعه على ذلك جماعه من متأخِّرى المتأخِّرين. و توضيح الكلام فى هذا المقام أنه لا إشكال و لا شك فى نجاسه المشركين بل نجاستهم من الضروريات عند الشيعه و لا نعهد فيها مخالفاً من الأصحاب. نعم، ذهب العامّه إلى طهارتهم «۱» و لم يلتزم منهم بنجاسه المشرك إلّا القليل «۲» و كذا لا خلاف فى نجاسه

---

(۱) اتّفق فقهاؤهم على طهاره أبدان المشركين كما فى التفسير الكبير ۱۶: ۲۴، و فى المغنى ج ۱ ص ۴۹ أنّ الآدمى طاهر و سؤره طاهر سواء كان مسلماً أو كافراً عند عامه أهل العلم. و فى البدائع ج ۱ ص ۶۳ سؤر الطاهر المتفق على طهارته سؤر الآدمى بكل حال مسلماً كان أو مشركاً .. و به صرح ابن نجيم الحنفى فى البحر الرائق ج ۱ ص ۱۲۶. و قال الشربينى الشافعى فى اقناعه ج ۱ ص ۲۶ الحيوان كلّه طاهر العين حال حياته إلّا الكلب و الخنزير و ما تولد منهما أو من أحدهما. و يقرب منه عباره الغزالى فى الوجيز ج ۱ ص ۶ و به قال ابن حجر فى فتح البارى شرح البخارى ج ۱ ص ۲۶۹ و العينى فى عمده القارئ ج ۲ ص ۶۰ و كذا فى الفقه على المذاهب الأربعه ج ۱ ص ۱۱، فليراجع.

(۲) ذهب إلى نجاسه المشرك الفخر فى تفسيره ج ۱۶ ص ۲۴ حيث قال: اعلم أن ظاهر القرآن إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ يدلّ على كونهم أنجاساً فلا يرجع إلّا بدليل منفصل. ثم نقل وجوهاً فى تأويل الآيه المباركه و عقّبها بقوله: اعلم أن كل هذه الوجوه

عـدول عن الظـاهر بغير دليـل. و نقـل عن صاحب الكشاف عن ابن عباس أن أعيانهم نجسه كالكلاب و الخنازير. و عن الحسن: من صافـح مشـركاً توضأ و قال هـذا قول الهادى من أئمه الزيـديه. و نسب القول بالنجاسه فى فتح البارى ج ۱ ص ۲۶۹ إلى أهل الظاهر. و ممن صرح بالنجاسه ابن حزم فى المحلى ج ۱ ص ۱۲۹ ۱۳۰ و تعجب عن القول بطهاره المشركين قائلًا: و لا عجب فى الـدنيا أعجب ممن يقول فيمن نصّ اللّه تعـالى أنهم نجس: إنهم طاهرون ثم يقول فى المنى الـذى لم يأت قط بنجاسـته نص: إنه نجس و يكفى من هذا القول سماعه و نحمد اللّه على السلامه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۳۸

....

الناصب بل هو أنجس من المشرك على بعض الوجوه، ففى موثقه ابن أبى يعفور «فانّ اللّه تبارك و تعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب، و الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه» «۱».

كمـا أنه ينبغى الجزم بنجـاسه غير المشـرك من الكفـار فيمـا إذا التزم بما هو أسوأ و أشـد من الشـرك فى العباده كإنكار وجود الصانع رأساً، لأن المشـركين غير منكرين لوجوده سبحانه و إنما يعبدون الأصنام و الآلهه ليقربوهم إلى اللّه زلفى، و يعتقدون أن الموت و الحياه و الرزق و المرض و غيرها من الأُمور الراجعه إلى العباد بيد هؤلاء الشـفعاء و من البديهى أن إنكار وجوده تعالى أسوأ من ذلك و أشد فهو أولى بالحكم بالنجاسه من المشرك بالضروره.

و أمّا غير هـذه الفرق الثلاث من أصـناف الكفار كأهل الكتاب فقـد وقع الخلاف فى طهارتهم و هى التى نتكلّم عنها فى المقام، فقد يستدل على نجاسه الكافر بجميع أصنافه بقوله عزّ

من قائل إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلٰا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرٰامَ بَعْدَ عٰامِهِمْ هٰذٰا «۲» بتقريب أن اللّه سبحانه حكم بنجاسه المشركين و فرّع عليها حرمه قربهم من المسجد الحرام، و ذلك لأن النجس بفتح الجيم و كسره بمعنى النجاسه المصطلح عليها عند المتشرعه، فإنّه المرتكز فى أذهانهم و بهذا نستكشف أن النجس فى زمان نزول الآيه المباركه أيضاً كان بهذا المعنى المصطلح عليه، لأن هذا المعنى هو الذى وصل إلى كل لاحق من سابقه حتى وصل إلى زماننا هذا، و بما أن أهل الكتاب قسم

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۲۰/ أبواب الماء المضاف ب ۱۱ ح ۵.

(۲) التوبه ۹: ۲۸.

....

من المشركين لقوله تعالى حكايه عن اليهود و النصارى وَ قٰالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللّٰهِ وَ قٰالَتِ النَّصٰارىٰ الْمَسِيحُ ابْنُ اللّٰهِ ... سُبْحٰانَهُ عَمّٰا يُشْرِكُونَ «۱» فتدل الآيه المباركه على نجاسه أهل الكتاب كالمشركين.

و قد أُجيب عن ذلك بأُمور و نوقش فيها بوجوه لا يهمنا التعرض لها و لا لما أورد عليها من المناقشات، بل الصحيح فى الجواب عن ذلك أن يقال: إن النجس عند المتشرعه و إن كان بالمعنى المصطلح عليه إلّا أنه لم يثبت كونه بهذا المعنى فى الآيه المباركه، لجواز أن لا تثبت النجاسه بهذا المعنى الاصطلاحى على شى ء من الأعيان النجسه فى زمان نزول الآيه أصلًا، و ذلك للتدرّج فى بيان الأحكام، بل الظاهر أنه فى الآيه المباركه بالمعنى اللغوى و هو القذاره و أى قذاره أعظم و أشد من قذاره الشرك. و هذا المعنى هو المناسب للمنع عن قربهم من المسجد الحرام، حيث إن النجس بالمعنى المصطلح عليه لا مانع من دخوله المسجد الحرام فيما إذا لم

يستلزم هتكه فلاـ حرمه فى دخول الكفار و المشركين المسجد من جهه نجاستهم بهذا المعنى، و هذا بخلاف النجس بمعنى القذر لأن القذاره الكفريه مبغوضه عند اللّه سبحانه و الكافر عدو اللّه و هو يعبد غيره فكيف يرضى صاحب البيت بدخول عدوّه بيته، بل و كيف يناسب دخول الكافر بيتاً يعبد فيه صاحبه و هو يعبد غيره، هذا كلّه أوّلًا.

و ثانياً: أن الشرك له مراتب متعدده لاـ يخلو منها غير المعصومين و قليل من المؤمنين و معه كيف يمكن الحكم بنجاسه المشرك بما له من المراتب المتعدده؟ فإن لازمه الحكم بنجاسه المسلم المرائى فى عمله، حيث إنّ الرياء فى العمل من الشرك و هذا كما ترى لا يمكن الالتزام به فلا مناص من أن يراد بالمشرك مرتبه خاصه منه و هى ما يقابل أهل الكتاب.

و ثالثاً: أنّ ظاهر الآيات الوارده فى بيان أحكام الكفر و الشرك و منها هذه الآيه أنّ لكل من المشرك و أهل الكتاب أحكاماً تخصّه، مثلًا لا يجوز للمشرك السكنى فى بلاد المسلمين و يجب عليه الخروج منها، و أما أهل الكتاب فلا بأس أن يسكنوا فى

---

(۱) التوبه ۹: ۳۰ ۳۱.

....

بلادهم مع الالتزام بأحكام الجزيه و التبعيه للمسلمين فحكمهم حكم المسلمين و غير ذلك مما يفترق فيه المشرك عن أهل الكتاب، و منه تبرّيه سبحانه من المشركين دون أهل الكتاب، و معه كيف يمكن أن يقال إن المراد من المشركين فى الآيه أعم من أهل الكتاب، فان ظاهرها أن المشرك فى مقابل أهل الكتاب.

فالإنصاف أن الآيه لا دلاله لها على نجاسه المشركين فضلًا عن دلالتها على نجاسه أهل الكتاب، إلّا أنك عرفت أن نجاسه

المشـركين مورد التسالم القطعى بين أصـحابنا قلنا بـدلاله الآيه أم لم نقل، كما أن نجاسه الناصب و منكرى الصانع مما لا خلاف فيه و عليه فلا بد من التكلم فى نجاسه غير هذه الأصناف الثلاثه من الكفار.

و يقع الكلام أولًا فى نجاسه أهل الكتاب ثم نعقبه بالتكلم فى نجاسه بقيه الأصـناف فنقول: المشـهور بين المتقدّمين و المتأخِّرين نجاسه أهل الكتاب بل لعلّها تعدّ عندهم من الأُمور الواضحه، حتى أنّ بعضهم على ما فى مصباح الفقيه ألحق المسأله بالبديهيات التى رأى التكلّم فيهـا تضـييعاً للعمر العزيز «۱» و خـالفهم فى ذلـك بعض المتقـدِّمين و جمله من محقِّقى المتأخِّرين حيث ذهبوا إلى طهـاره أهل الكتاب. و المتبع دلاله الأخبار فلننقل أوّلًا الأخبار المسـتدل بها على نجاسه أهل الكتاب ثم نعقبها بـذكر الأخبار الوارده فى طهارتهم ليرى أيهما أرجح فى مقام المعارضه.

فمنها: حسـنه سـعيد الأعرج «سألت أبا عبد اللّه (عليه السـلام) عن سؤر اليهودى و النصرانى، فقال: لا» «۲» و لا إشكال فى سندها كمـا أن دلالتهـا تـامّه، لأـنّ ظاهر السؤال من سؤرهم نظير السؤال عن سؤر بقيه الحيوانات إنما هو السؤال عن حكم التصـرف فيه بأنحاء التصرّفات، و قد صرّح بالسؤال عن أكله و شربه فى روايه الصدوق «۳» فراجع.

و منها: صحيحه محمّد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن آنيه

---

(۱) مصباح الفقيه (الطهاره): ۵۵۸ السطر ۲۶.

(۲) الوسائل ۱: ۲۲۹/ أبواب الأسآر ب ۳ ح ۱، و كذا فى ۳: ۴۲۱/ أبواب النجاسات ب ۱۴ ح ۸.

(۳) الوسائل ۲۴: ۲۱۰/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ۵۴ ح ۱.

....

أهل الذمّه و المجوس، فقال: لا تأكلوا فى آنيتهم و لا من

طعـامهم الـذى يطبخون، و لاـ فى آنيتهم التى يشـربون فيها الخمر» «۱» و هـذه الروايه صـحيحه سـنداً إلّا أنها قاصـره الدلاله على المـدعى فـان دلالتهـا على طهـاره أهـل الكتـاب أظهر من دلالتهـا على نجاسـتهم، و ذلك لأنّ الحكم بنجاسـتهم يسـتلزم الحكم بالتجنب عن جميع الأوانى المضافه إليهم حتى الآنيه التى يشربون فيها الماء، و لا وجه معه لتقييد الآنيه بما يشربون فيه الخمر و لا لتقييـد طعـامهم بمـا يطبخونه، فمن تقييـد الآنيه و الطعام بما عرفت يظهر عـدم نجاسه أهل الكتاب. و النهى عن الأكل فى آنيتهم التى يشربون فيها الخمر مستند إلى نجاسه الآنيه بملاقاتها الخمر، و أما النهى عن أكل طعامهم المطبوخ فيحتمل فيه وجهان:

أحـدهما: أن أهـل الكتـاب يـأكلون لحم الخنزير و شـحمه و المطبـوخ من الطعـام لاـ يخلو عن اللحم و الشـحم عـاده، فطعـامهم المطبوخ لا يعرى عن لحم الخنزير و شحمه.

و ثانيهمـا: أن آنيتهم من قـدر و غيره يتنجس بمثل طبـخ لحم الخنزير أو وضع شـى ء آخر من النجاسات فيها لعـدم اجتنابهم عن النجاسـات، و من الظاهر أنها بعـد ما تنجست لا يرد عليها غسل مطهر على الوجه الشـرعى لأنهم فى تنظيفها يكتفون بمجرد إزاله قـذارتها و هى لاـ تكفى فى طهارتها شـرعاً، و عليه يتنجس ما طبـخ فيها بملاقاتها و من هنا نهى (عليه السـلام) عن أكل طعامهم الذى يطبخونه. و يمكن أن يكون هناك وجه آخر لنهيه (عليه السلام) و نحن لا ندركه.

و منها: حسـنه الكاهلى قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السـلام) عن قوم مسـلمين يأكلون و حضـرهم رجل مجوسـى أ يدعونه إلى طعامهم؟ فقال: أما أنا فلا أؤاكل المجوسى، و أكره أن أحرّم عليكم شيئاً تصنعون فى

بلادكم» «۲» و لا یخفی عدم دلالتها علی نجاسه المجوس، و هو (علیه السلام) إنما ترک المؤاکله معه لعلوّ مقامه، و عدم

---

(۱) الوسائل ۳: ۵۱۸/ أبواب النجاسات ب ۷۲ ح ۲، وص ۴۱۹ ب ۱۴ ح ۱، و کذا فی ۲۴: ۲۱۰/ أبواب الأطعمه المحرّمه ب ۵۴ ح ۳.

(۲) الوسائل ۳: ۴۱۹/ أبواب النجاسات ب ۱۴ ح ۲.

....

مناسبه الاشتراک مع المعاند لشریعه الإسلام لإمام المسلمین فترکه المؤاکله من جهه الکراهه و التنزه.

و منها: صحیحه محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر (علیه السلام) «فی رجل صافح رجلًا مجوسیاً، فقال: یغسل یده و لا یتوضأ» «۱» بدعوی أن الأمر بغسل الید ظاهر فی نجاسه المجوسی، إلّا أنّ الصحیح عدم دلالتها علی المدعی، فانّ الروایه لا بد فیها من أحد أمرین:

أحدهما: تقیید المصافحه بما إذا کانت ید المجوسی رطبه، لوضوح أنّ ملاقاه الیابس غیر مؤثره فی نجاسه ملاقیه لقوله (علیه السلام): «کل شی ء یابس زکی» «۲».

و ثانیهما: حمل الأمر بغسل الید علی الاستحباب من دون تقیید إطلاق المصافحه بحاله الرطوبه، کما التزم بذلک بعضهم و ذهب إلی استحباب غسل الید بعد مصافحه أهل الکتاب، و لا أولویه للأمر الأول علی الثانی بل الأمر بالعکس بقرینه ما ورد فی روایه القلانسی قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): ألقی الذمی فیصافحنی، قال: امسحها بالتراب و بالحائط، قلت: فالناصب؟ قال: اغسلها» «۳» و لعلّ ذلک إشاره إلی انحطاط أهل الکتاب أو من جهه التنزه عن النجاسه المعنویه أو النجاسه الظاهریه المتوهمه. هذا علی أن الغالب فی المصافحات یبوسه الید فحمل الروایه علی صوره رطوبتها حمل لها علی مورد نادر، فلا مناص من حملها

على الاستحباب بهاتين القرينتين.

و منهـا: مـا رواه أبو بصـير عن أحـدهما (عليهمـا السـلام) «فى مصـافحه المسـلم اليهودى و النصـرانى، قـال: من وراء الثوب، فان صافحك بيده فاغسل يدک» «۴» و دلالتها على استحباب غسل اليد بعد مصافحه أهل الكتاب أظهر من سابقتها، لأن الأمر بغسل يده لو كان مستنداً إلى نجاستهم لم يكن وجه للأمر بمصافحتهم من وراء

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۱۹/ أبواب النجاسات ب ۱۴ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱: ۳۵۱/ أبواب أحكام الخلوه ب ۳۱ ح ۵.

(۳) الوسائل ۳: ۴۲۰/ أبواب النجاسات ب ۱۴ ح ۵.

(۴) الوسائل ۳: ۴۲۰/ أبواب النجاسات ب ۱۴ ح ۵.

....

الثياب، و ذلک لاسـتلزامها نجاسه الثياب فيلزمه (عليه السـلام) الأمر بغسل الثياب إذا كانت المصافحه من ورائها و بغسل اليـد إذا كانت لا من ورائها.

و منهـا: ما عن على بن جعفر عن أخيه أبى الحسن موسـى (عليه السـلام) قال: «سألته عن مؤاكله المجوسـى فى قصـعه واحـده، و أرقد معه على فراش واحد، و أصافحه، قال: لا» «۱» و نظيرها روايه هارون بن خارجه قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السـلام): إنى أُخالـط المجوس فآكـل من طعامهم؟ فقال: لا» «۲» و لا دلاله فيهمـا على نجـاسه المجـوس إذ لم تفرض الرطوبه فى شـى ء من الروايتين، و لا بد من حمل النهى عن المؤاكله و المراقده معهم على التنزه لئلّا يخالطهم المسلمون، لوضوح أن الرقود معهم على فراش واحد لا يقتضـى نجاسه لباس المسـلم أو بدنه حيث لا رطوبه فى البين، و كذا الأكل معهم فى قصـعه واحده لعدم انحصار الطعام بالرطب.

و منها: صحيحه أُخرى لعلى بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) «عن النصرانى يغتسل مع

المسلم فی الحمام؟ قال: إذا علم أنه نصرانی اغتسل بغیر ماء الحمام، إلّا أن یغتسل وحده علی الحوض فیغسله ثم یغتسل» الحدیث «۳» و هی صحیحه سنداً و دلالتها أیضاً لا بأس بها، لأنّ الأمر باغتساله بغیر ماء الحمام لو کان مستنداً إلی تنجس بدن النصرانی بشی ء من المنی أو غیره کما قد یتفق لم یکن هذا مخصوصاً به لأن بدن المسلم أیضاً قد یتنجس بملاقاه شی ء من الأعیان النجسه فما وجه تخصیصه النصرانی بالذکر، فمن هنا یظهر أن أمره (علیه السلام) هذا مستند إلی نجاسه النصرانی ذاتاً.

و منها: ما ورد فی ذیل الصحیحه المتقدمه من قوله: «سألته عن الیهودی و النصرانی یدخل یده فی الماء أ یتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا إلّا أن یضطر إلیه» و عن الشیخ أنه حمل الاضطرار علی التقیّه «۴» و أنه لا مانع من التوضؤ بالماء المذکور تقیه.

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۲۰/ أبواب النجاسات ب ۱۴ ح ۶.

(۲) الوسائل ۳: ۴۲۰/ أبواب النجاسات ب ۱۴ ح ۷.

(۳) الوسائل ۳: ۴۲۰/ أبواب النجاسات ب ۱۴ ح ۹.

(۴) نقل عنه الشیخ الأنصاری فی کتاب الطهاره: ۳۴۹، باب النجاسات باب نجاسه الکافر السطر ۲.

....

و لا یخفی بعده لأنه خلاف ظاهر الروایه، بل الصحیح أنه بمعنی عدم التمکن من ماء آخر غیر ما باشره الیهودی أو النصرانی، و معنی الروایه حینئذ أنه إذا وجد ماء غیره فلا یتوضأ مما باشره أهل الکتاب و أما إذا انحصر الماء به و لم یتمکن من غیره فلا مانع من أن یتوضأ مما باشره أهل الکتاب، و علی هذا فلا دلاله لها علی نجاستهم و إلّا لم یفرق الحال فی تنجس الماء

و عدم جواز التوضؤ به بين صورتى الاضطرار و عدمه فلا يستفاد منها غير استحباب التجنب عما باشره أهل الكتاب.

و منها: صحيحه ثالثه له عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن فراش اليهودى و النصرانى ينام عليه؟ قال: لا بأس، و لا يصلِّى فى ثيابهما، و قال: لا يأكل المسلم مع المجوسى فى قصعه واحده، و لا يقعده على فراشه و لا مسجده و لا يصافحه، قال: و سألته عن رجل اشترى ثوباً من السوق للبس لا يدرى لمن كان هل تصلح الصلاه فيه؟ قال: إن اشتراه من مسلم فليصل فيه، و إن اشتراه من نصرانى فلا يصلِّى فيه حتى يغسله» «۱» و لا دلاله لها أيضاً على نجاسه أهل الكتاب حيث لم تفرض الرطوبه فيما لاقاه المجوسى أو النصراني، على أن الصلاه فى الثوب المستعار أو المأخوذ من أهل الكتاب صحيحه على ما يأتى عن قريب، و معه تنزل الروايه على كراهه الأُمور المذكوره فيها.

هذا تمام الكلام فى الأخبار المستدل بها على نجاسه أهل الكتاب و قد عرفت المناقشه فى أكثرها، و لكن فى دلاله بعضها على المدعى غنى و كفايه بحيث لو كنّا و هذه الأخبار لقلنا بنجاسه أهل الكتاب لا محاله.

إلّا أن فى قبالها عده روايات معتبره فيها صحاح و غير صحاح دلت بصراحتها على طهارتهم و إليك نصها:

فمنها: صحيحه العيص بن القاسم قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن مؤاكله اليهود و النصرانى و المجوسى، فقال: إذا كان من طعامك و توضأ فلا بأس» «۲»

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۲۱/ أبواب النجاسات ب ۱۴ ح ۱۰.

(۲) الوسائل ۳: ۴۹۷ أبواب النجاسات ب ۵۴ ح ۱، و كذا فى ۲۴: ۲۰۸/ أبواب الأطعمه

المحرمه ب ۵۳ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۴۵

....

و مفهومها عدم جواز مؤاكلتهم إذا كان من طعامهم أو لم يتوضؤوا، و من ذلك يظهر أنّ المنع حينئذ مستند إلى نجاسه طعامهم أو نجاسه أبدانهم العرضيه الحاصله من ملاقاه شی ء من الأعيان النجسه كلحم الخنزير و غيره، إذ الطعام فی كلامه (عليه السلام) لا يمكن أن يراد به الجامد منه كالتمر و الخبز و نحوهما لأن كل يابس زكی، و إنما أُريد منه الرطب و هو الطعام المطبوخ غالباً، و قد تقدّم النهی عن أكل طعامهم المطبوخ فی بعض الأخبار و وجّهناه بأحد وجهين فراجع. و كيف كان، فالصحيحه بصراحتها دلت على طهاره أهل الكتاب بالذات و جواز المؤاكله معهم فی طعام المسلمين إذا توضؤوا إذ لولا طهارتهم لم يكن وجه لجواز مؤاكلتهم سواء توضؤوا أم لم يتوضؤوا، و عليه فيكون المنع عن المؤاكله من طعامهم مستنداً إلى نجاستهم العرضيه لا محاله.

و منها: ما رواه زكريا بن إبراهيم قال: «دخلت على أبی عبد اللّه (عليه السلام) فقلت: إنی رجل من أهل الكتاب و إنی أسلمت و بقی أهلی كلهم على النصرانيه و أنا معهم فی بيت واحد لم أفارقهم بعد فآكل من طعامهم؟ فقال لی: يأكلون الخنزير؟ فقلت: لا، و لكنهم يشربون الخمر، فقال لی: كل معهم و اشرب» «۱» و هی صريحه الدلاله على طهارتهم بالذات و أن المانع عن مؤاكلتهم ليس إلّا ابتلاءهم بالنجاسه العرضيه الناشئه من أكل لحم الخنزير و غيره، فاذا لم يأكلوه فلا مانع عن مؤاكلتهم و أما ابتلاؤهم بشرب الخمر فعدم منعه عن المؤاكله فلعله من جهه أن السائل لم يكن يبتلی بالآنيه التی يشربون فيها الخمر، و

أن شارب الخمر لا ـ ينجس فى الغالب غير شفتيه و هما تغسلان كل يوم و لا أقل من مره واحده فترتفع نجاستهما فلا يكون ابتلاؤهم بشرب الخمر مانعاً من مؤاكلتهم، أو أن هذه الروايه كغيرها من الأخبار الداله على طهاره الخمر فلا بد من طرحها أو تأويلها من هذه الجهه بما دلّ على نجاسه الخمر.

و منها: صحيحه إسماعيل بن جابر قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): ما تقول فى طعام أهل الكتاب؟ فقال: لا تأكله ثم سكت هنيئه ثم قال: لا تأكله ثم سكت

---

(۱) الوسائل ۲۴: ۲۱۱/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ۵۴ ح ۵.

....

هنيئه ثم قال: لا تأكله، و لا تتركه تقول إنّه حرام و لكن تتركه تتنزه عنه، إن فى آنيتهم الخمر، و لحم الخنزير» «۱» و دلالتها على طهاره أهل الكتاب و كراهه مؤاكلتهم ظاهره.

و منها: ما رواه عمّار الساباطى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل هل يتوضأ من كوز أو إناء غيره إذا شرب منه على أنه يهودى؟ فقال: نعم فقلت: من ذلك الماء الذى يشرب منه؟ قال: نعم» «۲» و دلالتها على المدعى واضحه، إذ لولا طهارتهم لتنجس ماء الكوز و الإناء بشربهم و لم يجز منه الوضوء.

و منها: صحيحه إبراهيم بن أبى محمود قال «قلت للرضا (عليه السلام): الخياط أو القصّار يكون يهودياً أو نصرانياً و أنت تعلم أنه يبول و لا يتوضأ ما تقول فى عمله؟ قال: لا بأس» «۳» و هذه الروايه و إن أمكن حملها بالإضافه إلى الخياط على صوره عدم العلم بملاقاه يده الثوب رطباً إلّا أنّها بالإضافه إلى القصّار مما لا يجرى فيه

هـذا الاحتمـال لأـنه يغسـل الثوب بيـده، و حيث إنه (عليه السـلام) نفى البـأس عن عمله فتسـتفاد منه طهاره أهل الكتاب و عـدم تنجس الثوب بملاقاتهم رطباً.

و منها: صـحيحته الثانيه «قلت للرضا (عليه السـلام): الجاريه النصـرانيه تخدمك و أنت تعلم أنها نصرانيه لا تتوضأ و لا تغتسل من جنابه، قال: لا بأس، تغسل يديها» «۴» و هى كالصـريح فى المدعى، و ذلك لأن السؤال فى تلك الروايه يحتمل أن يكون قضيه خارجيه بأن كانت عنـده (عليه السـلام) جاريه نصـرانيه تخـدمه و قد سأله الراوى عن حكم اسـتخدامها، و عليه فيكون قوله (عليه السلام): «لا بأس تغسل يديها» جمله خبريه، و معناها عدم البأس بخدمتها لطهاره يديها و ارتفاع نجاستها العرضيه بالغسل. و لكن يبعّـِد هـذا الاحتمـال أن السائل من كبراء الرواه و لا يكاد يحتمل فى حقه أن يسأله (عليه السـلام) عن فعله، فان اعتبار فعل الإمام كاعتبار قوله

---

(۱) الوسائل ۲۴: ۲۱۰/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ۵۴ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱: ۲۲۹/ أبواب الأسآر ب ۳ ح ۳.

(۳) التهذيب ۶: ۳۸۵ ح ۱۱۴۲ و عنه فى الوافى ۶: ۲۰۹ ح ۲۵.

(۴) الوسائل ۳: ۴۲۲/ أبواب النجاسات ب ۱۴ ح ۱۱.

....

ممـا لاـ يخفى على مثله، فهـل يحتمـل فى حقّه أن يسـأله (عليه السـلام) عن حكم اسـتخدام الجـاريه النصـرانيه بعـد قـوله: يجوز استخدام الجاريه النصرانيه، فكذلك الحال بعد فعله (عليه السلام).

و يحتمـل أن يكون السؤال فيهـا على نحو القضـيه الحقيقيه كمـا هو الأـظهر، لأـنّ السؤال يقع على أنحـاء مختلفه فتاره يسأل عن الغائب بقوله: الرجل يفعل كذا، و أُخرى يفرض السائل نفسه مبتلى بالواقعه من غير أن يكون مبتلى بها حقيقه

كقوله: إنّى أَصلِّى و أشك فى كذا و كذا، و ثالثه: يفرض المسئول عنه مبتلى بالواقعه كقوله: إذا صلّيت و شككت فى كذا، كل ذلك على سبيل الفرض و التقدير و عليه فقوله (عليه السلام) «تغسل يديها» جمله إنشائيه و تدل على وجوب غسل اليد على الجاريه، و على كلا التقديرين الروايه تدل على طهاره أهل الكتاب و أنه لا مانع من استخدامهم إلّا نجاستهم العرضيه المرتفعه بالغسل.

و منها: ما ورد فى ذيل صحيحه على بن جعفر المتقدِّمه «۱» حينما سأل أخاه (عليه السلام) عن اليهودى و النصرانى يدخل يده فى الماء من قوله: «لا إلّا أن يضطر إليه» فإن حمل الاضطرار فى الروايه على التقيّه كما عن الشيخ «۲» (قدس سره) بعيد، و قد قدّمنا أنه بمعنى عدم وجدان ماء غيره، و بذلك تكون الروايه ظاهره فى طهاره اليهود و النصارى و عدم نجاسه الماء بملاقاتهما و إلّا لم يفرق الحال بين صورتى وجدان ماء آخر و عدمه. و منها غير ذلك من الأخبار التى يستفاد منها طهاره أهل الكتاب، و هى كما عرفت تامه سنداً و صريحه دلاله و بعد ذلك لا بد من ملاحظه المعارضه بينها و بين الأخبار الوارده فى نجاستهم فنقول:

مقتضى الجمع العرفى بين الطائفتين حمل أخبار النجاسه على الكراهه، لأنّ الطائفه الثانيه صريحه أو كالصريحه فى طهارتهم و الطائفه الاولى ظاهره فى نجاسه أهل الكتاب، لأنّ العمده فى تلك الطائفه موثقه سعيد الأعرج أو حسنته المشتمله على

---

(۱) فى ص ۴۳.

(۲) نقل عنه الشيخ الأنصارى فى كتاب الطهاره: ۳۴۹، باب النجاسات باب نجاسه الكافر السطر ۲.

....

قوله (عليه السلام) «لا» و صحيحه على بن

جعفر المتضـمنه لقوله (عليه السـلام) «فيغسله ثم يغتسل» و هما كما ترى ظاهرتان فى النجاسه و قابلتان للحمل على الاستحباب و الكراهه، و أما الطائفه الثانيه التى منها صـحيحه إسـماعيل بن جابر المتقدمه فهى كالصريح فى أن النهى عن مؤاكله أهل الكتاب تنزيهى و ليست بحرام فتـدل على طهارتهم بالصـراحه، و معه لا مناص من رفع اليـد عن ظاهر الطائفه الأُولى بصـراحه الثانيه كما جرى على ذلك ديدن الفقهاء (قدس سرهم) فى جميع الأبواب الفقهيه عند تعارض النص و الظاهر.

و من هنـا ذهب صـاحب المـدارك «۱» و السـبزوارى «۲» (قـدس سـرهما) إلى ذلـك، و حملا ـ الطـائفه الأُـولى على الكراهه و استحباب التنزه، إلّا أن معظم الأصـحاب لم يرتضوا بهـذا الجمع بـل طرحوا أخبار الطهاره على كثرتها و عملوا على طبق الطائفه الثانيه، و المستند لهم فى ذلك على ما فى الحدائق «۳» أمران:

أحـدهما: دعوى أن أخبـار الطهاره مخالفه للكتاب لقوله عزّ من قائل إِنَّمَا الْمُشْـرِكُونَ نَجَسٌ ... «۴» و أخبـار النجاسه موافقه له، و قد بينا فى محلّه انّ موافقه الكتاب من المرجحات. و يدفعه: ما تقدمت الإشاره إليه سابقاً من منع دلاله الآيه المباركه على نجاسـه المشركين فضلًا عن نجاسه أهل الكتاب، و قد بينا الوجه فى ذلك بما لا مزيد عليه، فراجع.

و ثانيهما: أنّ أخبار النجاسه مخالفه للعامه لأن معظم المخالفين لولا كلّهم يعتقدون طهاره أهل الكتاب «۵» و قد ورد فى روايات أئمتنا (عليهم السلام) الأمر بأخذ ما يخالف مذهب المخالفين من المتعارضين «۶» و مقتضى ذلك الأخذ بما دلّ على نجاسه

---

(۱) المدارك ۲: ۲۹۴ ۲۹۸.

(۲) ذخيره المعاد: ۱۵۰.

(۳) الحدائق ۵: ۱۶۲ ۱۷۲.

(۴) التوبه ۹: ۲۸.

(۵) قدّمنا شطراً من كلماتهم فى

هذه المسأله فی ص ۳۷، فلیراجع.

(۶) الوسائل ۲۷: ۱۰۶ أبواب صفات القاضی ب ۹ ح ۱، ۱۹، ۲۵، و غیرها.

....

أهل الکتاب و حمل أخبار الطهاره علی التقیه. و لقد تعجب فی الحدائق من صاحب المدارک و السبزواری (قدس سرهما) و حمل علیهما حمله شدیده و ذکر فی ضمن ما ذکره استنکاراً علیهما ما هذا نصه:

فعدولهم عما مهّده أئمتهم إلی ما أحدثوه بعقولهم حمل الظاهر علی النص و اتخذوه قاعده کلیه فی جمیع أبواب الفقه بآرائهم من غیر دلیل علیه من سنه و لا کتاب جرأه واضحه لذوی الألباب، و لیت شعری لمن وضع الأئمه (علیهم السلام) هذه القواعد المستفیضه إلی أن قال: و هل وضعت لغیر هذه الشریعه أو أن المخاطب بها غیر العلماء الشیعه ما هذا إلّا عجب عجاب من هؤلاء الفضلاء الأطیاب انتهی «۱».

و لا یخفی أن روایاتنا و إن تضمنت الأمر بعرض الأخبار الوارده علی مذهب المخالفین و الأخذ بما یخالفه، إلّا أنه یختص بصوره المعارضه، و أین التعارض بین قوله (علیه السلام) «لا» فی أخبار النجاسه و بین تصریحه (علیه السلام) بالکراهه و التنزیه فی نصوص الطهاره؟ فهل تری من نفسک أنهما متعارضان؟ فإذا لم تکن هناک معارضه فلما ذا تطرح نصوص الطهاره علی کثرتها؟ و لم یعرض صاحب المدارک و السبزواری و من حذی حذوهما عن قول أئمتهم و إنما لم یعملوا بأخبار النجاسه لعدم معارضتها مع الطائفه الداله علی الطهاره کما عرفت، و حمل الظاهر علی النص أمر دارج عند الفقهاء و عنده (قدس اللّه أسرارهم) فی جمیع أبواب الفقه. و لیت شعری ماذا کان یصنع صاحب الحدائق (قدس سره) فی کتابه لولا

ذلک فی موارد حمل الظاهر علی النص علی کثرتها.

هـذا کلّه علی أن حمـل أخبـار الطهـاره علی تضافرهـا علی التقیّه بعیـد فی نفسه و ذلـک لأن التقیه إما أن تکون فی مقام حکمه (علیه السـلام) بجواز مؤاکله أهـل الکتـاب و إمـا أن تکون فی مقـام العمـل بأن یکون مرادهم (علیهم السـلام) معامله السائلین و غیرهم معامله الطهاره مع أهل الکتاب، و کلاهما بعید غایته. أما حملها علی التقیه فی

---

(۱) الحدائق ۵: ۱۷۳.

....

مقام الحکم فلبعـد أن یکون عنـدهم (علیهم السـلام) فی جمیع محافلهم فی هـذه الأخبار علی کثرتها من یتّقون لأجله و یخافون منه فی حکمهم بنجاسه أهـل الکتـاب. و أمـا حملهـا علی التقیّه فی مقـام العمـل فلأنه أبعـد، إذ کیف یأمر الإمام (علیه السـلام) بمعامله الطهاره معهم بمخالطتهم و مساورتهم و مؤاکلتهم من غیر أن یأمرهم بغسل أیدیهم و ألبسـتهم بعد المراجعه إلی منازلهم و تمکنهم من العمل علی طبق الحکم الواقعی لئلّا یبطل وضوؤهم و صلاتهم و غیرهما من أعمالهم المتوقفه علی الطهور.

و علی الجمله أن القاعـده تقتضـی العمل بأخبار الطهاره و حمل أخبار النجاسه علی الکراهه و اسـتحباب التنزه عنهم، کما أن فی نفس الأخبار الوارده فی المقام دلاله واضـحه علی ارتکاز طهاره أهل الکتاب فی أذهان المتشـرعه فی زمانهم (علیهم السـلام) و إنما کانوا یسألونهم عن حکم مؤاکلتهم أو غیرها لأنهم مظنه النجاسه العرضیه، فمن هذه الأخبار صحیحتا إبراهیم بن أبی محمود المتقدِّمتان «۱» المشـتملتان علی قوله: «و أنت تعلم أنها نصرانیه لا تتوضأ و لا تغتسل من جنابه» و قوله: «و أنت تعلم أنه یبول و لا یتوضأ» لأن أهل الکتاب لو لم تکن طهارتهم

مرتكزه فى أذهان المتشرعه لم يكن حاجه إلى إضافه الجملتين المتقدمتين فى السؤال، لأن نجاستهم الذاتيه تكفى فى السؤال عن حكم استخدامهم و عملهم من غير حاجه إلى إضافه ابتلائهم بالنجاسه العرضيه.

و منها: صحيحه معاويه بن عمّار قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الثياب السابريه يعملها المجوس و هم أخباث «إجناب» و هم يشربون الخمر، قال: نعم ...» الحديث «٢» فإنّ إضافه قوله: «و هم إجناب و هم يشربون الخمر» شاهده على ارتكاز طهارتهم فى ذهن السائل و إنما سأله عما يعملونه لكونهم مظنه للنجاسه العرضيه و إلّا لم تكن حاجه إلى إضافته كما هو واضح. نعم، فى بعض النسخ «و هم أخباث» إلّا أنه غلط و لا يناسبه قوله «و هم يشربون الخمر» بخلاف الجنابه بجامع

---

(١) فى ص ۴۶.

(٢) الوسائل ٣: ۵۱۸/ أبواب النجاسات ب ٧٣ ح ١.

....

النجاسه العرضيه كما لعله ظاهر.

و منها: صحيحه عبد اللّه بن سنان قال: «سأل أبى أبا عبد اللّه (عليه السلام) و أنا حاضر: إنِّى أُعير الذمى ثوبى و أنا أعلم أنه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير ثم يرده علىَّ، فأغسله قبل أن أُصلى فيه؟ فقال أبو عبد اللّه (عليه السلام): صلّ فيه و لا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرته إياه و هو طاهر و لم تستيقن أنه نجّسه، فلا بأس أن تصلِّى فيه حتى تستيقن أنه نجّسه» «١» و لو لا ارتكاز طهاره الذمى فى ذهن السائل لم يزد على سؤاله: و أنا أعلم أنه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير، بل ناسب أن يقول: و لعلّه عرق بدنه أو لاقته يده و هى رطبه.

و منها: ما

عن الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى أنه كتب إلى صاحب الزمان (عجل اللّه فرجه الشريف) «عندنا حاكه مجوس يأكلون الميته و لا يغتسلون من الجنابه و ينسجون لنا ثياباً، فهل تجوز الصلاه فيها من قبل أن تغسل؟ فكتب إليه فى الجواب: لا بأس بالصلاه فيها» «۲».

و منها: ما عن أبى جميله عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «أنه سأله عن ثوب المجوسى ألبسه و أُصلى فيه؟ قال: نعم، قلت: يشربون الخمر؟ قال: نعم، نحن نشترى الثياب السابريه فنلبسها و لا نغسلها» «۳». و تقريب الاستدلال بها قد ظهر مما قدمناه فى الأخبار المتقدمه. و بذلك ظهر أن طهاره أهل الكتاب كانت ارتكازيه عند الرواه إلى آخر عصر الأئمه (عليهم السلام) و إنما كانوا يسألونهم عما يعمله أهل الكتاب أو يساوره من أجل كونهم مظنه النجاسه العرضيه، و من هنا يشكل الإفتاء على طبق أخبار النجاسه إلّا أن الحكم على طبق روايات الطهاره أشكل، لأن معظم الأصحاب من المتقدِّمين و المتأخِّرين على نجاسه أهل الكتاب، فالاحتياط اللزومى مما لا مناص عنه فى المقام.

ثم إنّه إذا بنينا على نجاسه أهل الكتاب بمقتضى الأخبار المتقدمه و تسالم الأصحاب

---

(۱) الوسائل ۳: ۵۲۱/ أبواب النجاسات ب ۷۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۳: ۵۲۰/ أبواب النجاسات ب ۷۳ ح ۹.

(۳) الوسائل ۳: ۵۲۰/ أبواب النجاسات ب ۷۳ ح ۷.

حتى المرتد بقسميه و اليهود و النصارى و المجوس «۱»، و كذا رطوباته و أجزاؤه سواء كانت مما تحله الحياه أو لا (۱)

فهى إنما تختص باليهود و النصارى و المجوس، و يحتاج الحكم بالنجاسه فى بقيه أصناف الكفّار كمنكر الضرورى من المسلمين إلى

دليـل و هو مفقود. و أمـا المرتـد فـان صـدق عليه أحـد عناوين أهل الكتاب كما إذا ارتـد بتنصـره أو بتهوده أو بتمجسه فحكمه حكمهم، فإذا قلنا بنجاسـتهم فلا مناص من الحكم بنجاسته لأنه يهودى أو نصرانى أو مجوسى بلا فرق فى ذلك بين كونه مسلماً من الابتداء و بين كونه كافراً ثم أسـلم، و أما إذا لم يصدق عليه شـى ء من عناوين أهل الكتاب فهو و إن كان محكوماً بالكفر لا محـاله إلّا أن الحكم بنجاسـته ما لم يكن مشـركاً أو منكراً للصانع يحتاج إلى دليل و هو مفقود، فإنّ الأدله المتقـدِّمه على تقـدير تماميتها مختصّه بأهل الكتاب و المفروض عـدم كونه منهم، و مع ذلك فلا بـدّ من الاحتياط لذهاب المشـهور إلى نجاسه الكافر على الإطلاق.

(۱) إذا بنينـا على نجـاسه أهل الكتاب أو غيرهـم من الفرق المحكومه بكفرهـم فهل نلحقهم فى ذلك بالميته فنفصّل بين ما تحلها الحيـاه من أجزائهم و بين مـا لاـ تحلهـا الحيـاه بـالحكم بنجـاسه الأُولى دون الثانيه، أو نلحقهم بالكلب و الخنزير فنحكم بنجاسـه جميع أجزائهم حتى ما لا تحلّه الحياه؟ الظاهر هو الأوّل و ذلك لقصور ما يقتضـى نجاستهم، لأنا لو سلمنا دلاله الأخبار المتقدمه على نجاسه أهل الكتاب فإنما اسـتفدناها من دلاله تلك الأخبار على نجاسه أسآرهم و لا يسـتكشف بـذلك إلّا نجاسه خصوص الجزء الملاقى منهم للطعام أو الشـراب، و بما أنّا نسـتعهد فى الشـريعه المقدسه الحكم بنجاسه بعض الأعيان و طهاره بعضها كما هو الحـال فى الميته من الحيوانـات الطاهره فنحتمل أن يكون الكافر أيضاً من هـذا القبيل، و معه لا يمكننا الحكم بنجاسه أجزائه التى لا تحلّها الحياه، و لم يرد فى شى ء من الأدله

نجاسه اليهودى مثلًا

---

(۱) الحكم بنجاسه أهل الكتاب مبنى على الاحتياط، و كذا الحال فى المرتد إذا لم يدخل فى عنوان المشرك أو الملحد.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۵۳

و المراد بالكافر من كان منكراً للُالوهيه أو التوحيد أو الرساله «۱»، أو ضرورياً من ضروريات الدين مع الالتفات إلى كونه ضرورياً، بحيث يرجع إنكاره إلى إنكار الرساله، و الأحوط الاجتناب عن منكر الضرورى مطلقاً، و إن لم يكن ملتفتاً إلى كونه ضرورياً (۱).

بعنوانه حتى نتمسك بإطلاقه لإثبات نجاسه جميع أجزائه، فلم يبق إلّا دلاله الأخبار على نجاسه الكافر فى الجمله، إذ لا ملازمه بين نجاسه سؤره و نجاسه جميع أجزائه، لأنّ النجاسه حكم شرعى تعبدى تتبع دليلها، فلا يمكن الحكم بنجاسه ما لا تحله الحياه من أجزائهم لعدم قيام الدليل عليها، إلّا أن تحقّق الشهره الفتوائيه بذهاب الأصحاب إلى نجاستهم على وجه الإطلاق يمنعنا عن الحكم بطهاره ما لا تحلّه الحياه من أجزاء أهل الكتاب.

(۱) قد اعتبر فى الشريعه المقدسه أُمور على وجه الموضوعيه فى تحقّق الإسلام بمعنى أن إنكارها أو الجهل بها يقتضى الحكم بكفر جاهلها أو منكرها و إن لم يستحق بذلك العقاب لاستناد جهله إلى قصوره و كونه من المستضعفين.

فمنها: الاعتراف بوجوده (جلت عظمته) و وحدانيته فى قبال الشرك، و تدل على اعتبار ذلك جمله من الآيات و الروايات و هى من الكثره بمكان.

و منها: الاعتراف بنبوه النبى و رسالته (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و هو أيضاً مدلول جمله وافيه من الأخبار و الآيات، منها قوله عزّ من قائل وَ إِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِمّٰا نَزَّلْنٰا عَلىٰ عَبْدِنٰا فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَدٰاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ إِنْ

كُنْتُمْ صادِقِينَ. فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النّاسُ وَ الْحِجارَهُ أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ «۲».

و منها: الاعتراف بالمعاد و إن أهمله فقهاؤنا (قدس سرهم) إلّا أنّا لا نرى لإهمال اعتباره وجهاً، كيف و قد قرن الايمان به بالايمان باللّه سبحانه فى غير واحد من الموارد

---

(۱) أو المعاد.

(۲) البقره ۲: ۲۳، ۲۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۵۴

....

على ما ببالى كما فى قوله عزّ من قائل إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ «۱»، و قوله إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ «۲» و قوله مَنْ كانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ «۳» و قوله مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ «۴» إلى غير ذلك من الآيات، و لا مناص معها من اعتبار الإقرار بالمعاد على وجه الموضوعيه فى تحقق الإسلام.

و هل هناك أمر آخر يعتبر الاعتراف به فى تحقق الإسلام على وجه الموضوعيه و يكون إنكاره سبباً للكفر بنفسه؟

فيه خلاف بين الأعلام فنسب فى مفتاح الكرامه إلى ظاهر الأصحاب أن إنكار الضرورى سبب مستقل للكفر بنفسه «۵»، و ذهب جمع من المحقّقين إلى أن إنكار الضرورى إنما يوجب الكفر و الارتداد فيما إذا استلزم تكذيب النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و إنكار رسالته، كما إذا علم بثبوت حكم ضرورى فى الشريعه المقدسه و أن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) أتى به جزماً و مع الوصف أنكره و نفاه، لأنه فى الحقيقه تكذيب للنبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و إنكار لرسالته، و هذا بخلاف ما إذا لم يستلزم إنكاره شيئاً من ذلك كما إذا أنكر ضرورياً معتقداً عدم ثبوته فى الشريعه

المقدّسه و أنّه مما لم يأت به النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) إلّا أنه كان ثابتاً فيها واقعاً بل كان من جمله الواضحات فإن إنكاره لا يرجع حينئذ إلى إنكار رساله النبىّ، فإذا سُئل أحد فى أوائل إسلامه عن الربا فأنكر حرمته بزعم أنه كسائر المعاملات الشرعيه فلا يكون ذلك موجباً لكفره و ارتداده، و إن كانت حرمه الربا من المسلّمات فى الشريعه المقدّسه، لعدم رجوع إنكارها إلى تكذيب النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) أو إنكار رسالته.

---

(۱) النساء ۴: ۵۹.

(۲) البقره ۲: ۲۲۸.

(۳) البقره ۲: ۲۳۲.

(۴) البقره ۲: ۱۷۷.

(۵) مفتاح الكرامه ۱: ۱۴۳.

....

و مما ذكرناه يظهر أن الحكم بكفر منكر الضرورى عند استلزامه لتكذيب النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) لا تختص بالأحكام الضروريه، لأن إنكار أى حكم فى الشريعه المقدسه إذا كان طريقاً إلى إنكار النبوه أو غيرها من الأُمور المعتبره فى تحقق الإسلام على وجه الموضوعيه فلا محاله يقتضى الحكم بكفر منكره و ارتداده.

هذا و عن شيخنا الأنصارى (قدس سره) التفصيل فى الحكم بارتداد منكر الضرورى بين المقصّر و غيره بالحكم بالارتداد فى الأول لإطلاق الفتاوى و النصوص دون غيره، إذ لا دليل على سببيه إنكاره للارتداد و عدم مبغوضيه العمل و حرمته فى حقّه، و ما لم يكن بمبغوض فى الشريعه المقدّسه يبعد أن يكون موجباً لارتداد فاعله و كفره «۱».

و إذا عرفت ذلك فنقول: استدل القائل بارتداد منكر الضرورى مطلقاً بعده من الأخبار و هى على طوائف ثلاث: الأُولى: صحيحه بريد العجلى «۲» و غيرها مما أُخذ فى موضوع الحكم بالكفر أدنى ما يكون به العبد مشركاً

كمـا إذا قـال للنواه إنّهـا حصاه أو للحصاه إنها نواه ثم دان به. الثانيه: صـحيحه الكنانى «۳» و غيرها مما أَخـذ فى موضوع الحكم بالكفر الجحد بالفريضه. و الثالثه: صحيحه عبد اللّه بن سنان «۴» و غيرها مما دلّ على أن من ارتكب كبيره من الكبائر و زعم أنها حلال أخرجه ذلك عن الإسلام. و هذه الطائفه بإطلاقها تدل على أن من زعم الحرام حلالًا خرج بذلك

---

(۱) كتاب الطهاره: ۳۵۴، باب النجاسات (حكم منكر الضروره من الدين) السطر ۲۷.

(۲) المرويه فى الكـافى ۲: ۳۹۷/ ۱. و روى عنـه فى الـوافى ۴: ۱۹۹/ ۱۸۱۵. ثم إنّ هـذه الروايه و الروايه الثـالثه و إن عـبّر عنهما بالصحيحه فى كلام المحقق الهمدانى [مصباح الفقيه (الطهاره): ۵۶۶ السطر ۱۰، ۲۱] و غيره إلّا أن فى سنديهما محمد بن عيسى عن يونس، و فى نفس محمـد بن عيسـى كلام كما أن فى خصوص روايته عن يونس كلام آخر إلّا أن الصـحيح وثاقه الرجل و اعتبار رواياته مطلقاً و لو كانت عن يونس و يأتى تفصيل الاستدلال على وثاقته عند الكلام على الحيض.

(۳) المرويتان فى الوسائل ۱: ۳۴/ أبواب مقدمه العبادات ب ۲ ح ۱۳، ۱۰ ثم إن عدّ روايه الكنانى صحيحه كما فى كلام المحقق الهمـدانى و غيره مبنى على أن محمـد بن الفضـيل الواقع فى سـندها هو محمـد بن القاسم بن الفضـيل بن يسار الثقه، و فيه كلام فليراجع مظانّه.

(۴) المرويتان فى الوسائل ۱: ۳۴/ أبواب مقدمه العبادات ب ۲ ح ۱۳، ۱۰ ثم إن عدّ روايه الكنانى صحيحه كما فى كلام المحقق الهمدانى و غيره مبنى على أن محمد بن الفضيل الواقع فى سندها هو محمد بن

القاسم بن الفضيل بن يسار الثقه، و فيه كلام فليراجع مظانّه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۵۶

....

عن الإسلام، سواء أ كان عالماً بحرمته أم لم يكن بل و سواء كانت الحرمه ضروريه أم غير ضروريه.

أمّا الطائفه الأُولى فقد أسلفنا الجواب عنها سابقاً و قلنا إن للشرك مراتب متعدّده و هو غير مستلزم للكفر بجميع مراتبه و إلّا لزم الحكم بكفر المرائى فى عبادته بطريق أولى، لأن الرياء شرك كما نطقت به الأخبار «۱» بل هو أعظم من أن يقال للحصاه إنها نواه أو بالعكس، مع أنّا لا نقول بكفره لأنّ الشرك الموجب للكفر إنما هو خصوص الشرك فى الألوهيه. و عليه فلا يمكن فى المقام الاستدلال بشى ء من الأخبار المتضمنه للشرك.

و أمّا الطائفه الثانيه فالظاهر أنها أيضاً كسابقتها لأن ظاهر الجحد هو الإنكار مع العلم بالحال كما فى قوله عزّ من قائل وَ جَحَدُوا بِهٰا وَ اسْتَيْقَنَتْهٰا أَنْفُسُهُمْ «۲» و قد عرفت أن إنكار أىّ حكم من الأحكام الثابته فى الشريعه المقدسه مع العلم به يستلزمه تكذيب النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و إنكار رسالته سواء كان الحكم ضرورياً أم لم يكن، و لا ريب أنه يوجب الكفر و الارتداد فهو خارج عن محل الكلام، إذ الكلام إنما هو فى أن إنكار الضرورى بما أنه كذلك هل يستلزم الكفر و الارتداد أو أنه لا يوجب الكفر إلّا مع العلم بثبوته فى الشريعه المقدسه المستلزم لإنكار رساله الرسول (صلّى اللّه عليه و آله و سلم).

و أمّا الطائفه الثالثه و هى العمده فى المقام فعلى تقدير تماميتها لا مناص من الحكم بكفر منكر الضرورى مطلقاً و إن لم يكن عن علم بالحكم. و قد

يورد على دلالتها كما فى كلام شيخنا الهمدانى «۳» و غيره بأن الصحيحه بإطلاقها تشمل الأحكام الضروريه و غيرها، و مقتضى ذلک هو الحكم بكفر كل من ارتكب كبيره و زعم أنها حلال، و هو مما لا يمكن الالتزام به، كيف و لازمه أن يكفّر كل مجتهد المجتهد الآخر فيما إذا اعتقد حليه ما يرى الأوّل حرمته و ارتكبه، كما إذا بنى أحدهما على حرمه التصوير

---

(۱) الوسائل ۱: ۶۷/ أبواب مقدمه العبادات ب ۱۱ ح ۱۱، ۱۳، ۱۶ و ب ۱۲ ح ۲، ۴، ۶.

(۲) النمل ۲۷: ۱۴.

(۳) مصباح الفقيه (الطهاره): ۵۶۶ السطر ۲۴.

....

مثلًا و رأى الثانى إباحته و ارتكبه حيث يصح أن يقال حينئذ إن المجتهد الثانى ارتكب كبيره و زعم أنها حلال، و كذا الحال فيما إذا بنى على صحّه النِّكاح بالفارسيه و عقد بها و رأى الآخر بطلانه فإنه حينئذ ارتكب كبيره و زعم أنها حلال حيث حلّل ما قد حرّمه الشارع واقعاً، فالأخذ بإطلاق الصحيحه غير ممكن فلا مناص من تقييدها بأحد أمرين:

فامّا أن نقيدها بالضرورى بأن يكون ارتكاب الكبيره موجباً للارتداد فى خصوص ما إذا كان الحكم ضرورياً، و إمّا أن نقيدها بالعلم بأن يقال: إن ارتكاب الكبيره و البناء على حليتها مع العلم بأنها محرمه يوجب الكفر دون ما إذا لم تكن حرمتها معلومه، و حيث إن الروايه غير مقيده بشى ء و ترجيح أحد التقييدين على الآخر من غير مرجح، فلا محاله تصبح الروايه فى حكم المجمل و تسقط عن الاعتبار بل يمكن أن يقال: التقييد بالعلم أرجح من تقييدها بالضرورى لأنّه المناسب للفظه الجحود الوارده فى الطائفه الثانيه كما مرّ.

كذا نوقش

فى دلاله الصحيحه إلّا أن المناقشه غير وارده لعدم دوران الأمر بين التقييدين المتقدمين، بل المتعين أن يتمسك بإطلاقها و يحكم بكفر مرتكب الكبيره إذا زعم أنها محلله بلا فرق فى ذلک بين الأحكام الضروريه و غيرها و لا بين موارد العلم بالحكم و عدمه.

ثم إن الالتزام بالكفر و الارتداد إذا لم يصح فى بعض هذه الأقسام أخرجناه عن إطلاقها و يبقى غيره مشمولًا للروايه لا محاله، و لا نرى مانعاً من الالتزام بالارتداد فى شى ء من الأقسام المتقدمه بمقتضى إطلاق الصحيحه إلّا فى صوره واحده و هى ما إذا كان ارتكاب الكبيره و زعم أنها حلال مستنداً إلى الجهل عن قصور كما فى المجتهدين و المقلدين، حيث إن اجتهاد المجتهد إذا أدى إلى إباحه حرام واقعى فلا محاله يستند ارتكابه لذلک الحرام إلى قصوره لأنه الذى أدى إليه اجتهاده و كذا الكلام فى مقلديه فلا يمكن الالتزام بالكفر فى مثلهما و إن ارتكبا الكبيره بزعم أنها حلال، كيف و قد يكون المجتهد المخطئ من الأوتاد الأتقياء فالالتزام بالارتداد حينئذ غير ممكن، و أما فى غيره من الصور فلا مانع من التمسک بإطلاق الصحيحه و الحكم بكفر مرتكب

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۵۸

....

الكبيره مطلقاً فلا دوران بين الأمرين المتقدِّمين.

فالصحيح فى الجواب عنها أن يقال: إنّ الكفر المترتب على ارتكاب الكبيره بزعم حليتها ليس هو الكفر المقابل للإسلام الذى هو المقصود بالبحث فى المقام، و ذلک لأنّ للكفر مراتب عديده.

منها: ما يقابل الإسلام و يحكم عليه بنجاسته و هدر دمه و ماله و عرضه و عدم جواز مناكحته و توريثه من المسلم، و قد دلت الروايات الكثيره على أن العبره فى معامله الإسلام بالشهادتين

اللتين عليهما أكثر الناس كما تأتى فى محلّها.

و منها: ما يقابل الايمان و يحكم بطهارته و احترام دمه و ماله و عرضه كما يجوز مناكحته و توريثه إلّا أن اللّه سبحانه يعامل معه معامله الكفر فى الآخره، و قد كنّا سمّينا هذه الطائفه فى بعض أبحاثنا بمسلم الدنيا و كافر الآخره.

و منها: ما يقابل المطيع لأنه كثيراً ما يطلق الكفر على العصيان و يقال: إن العاصى كافر، و قد ورد فى تفسير قوله عزّ من قائل إِنّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمّا شاكِراً وَ إِمّا كَفُوراً «۱» ما مضمونه أنّ الشاكر هو المطيع و الكفور العاصى «۲» و ورد فى بعض الروايات أن المؤمن لا يزنى و لا يكذب، فقيل إنّه كيف هذا مع أنّا نرى أنّ المؤمن يزنى و يكذب فأجابوا (عليهم السلام) بأنّ الايمان يخرج عن قلوبهم حال عصيانهم و يعود إليهم بعده فلا يصدر منهم الكذب مثلًا حال كونهم مؤمنين «۳» و على الجمله أن ارتكاب المعصيه ليس بأقوى من إنكار الولايه لأنّها من أهم ما بنى عليه الإسلام كما فى الخبر «۴» و قد عقد لبطلان العباده بدونها باباً فى الوسائل، فإذا لم يوجب إنكارها

---

(۱) الإنسان ۷۶: ۳.

(۲) روى زراره عن حمران بن أعين قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن قول اللّه عزّ و جلّ إِنّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمّا شاكِراً وَ إِمّا كَفُوراً؟ قال: إمّا آخذ فهو شاكر و إمّا تارك فهو كافر» و نظيرها غيرها من الأخبار المرويه فى الوسائل ۱: ۳۱/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲ ح ۵.

(۳) كما ورد فى عدّه من الأخبار المرويه فى الكافى ۲: ۲۸۰/ ۱۱، ۲۸۲/ ۱۶، ۲۸۵/ ۲۱، ۲۲.

(۴) ورد فى جمله

من الروايات المرويه فى الوسائل ۱: ۱۳/ أبواب مقدمه العبادات ب ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۵۹

و ولد الكافر يتبعه فى النجاسه «۱» (۱)

الحكم بالنجاسه و الارتداد فكيف يكون ارتكاب المعصيه موجباً لهما؟

فالموضوع للآثار المتقدِّمه من الطهاره و احترام المال و الدم و غيرهما إنما هو الاعتراف بالوحدانيه و الرساله و المعاد و ليس هناك شى ء آخر دخيلًا فى تحقّق الإسلام و ترتب آثاره المذكوره. نعم، يمكن أن يكون له دخاله فى تحقّق الايمان، و هذا القسم الأخير هو المراد بالكفر فى الروايه و هو بمعنى المعصيه فى قبال الطاعه و ليس فى مقابل الإسلام فلا يكون مثله موجباً للكفر و النجاسه و غيرهما من الآثار.

(۱) لا يتوقّف البحث عن نجاسه ولد الكافر و طهارته على القول بنجاسه أهل الكتاب، بل البحث يجرى حتى على القول بطهارتهم لأن الكلام حينئذ يقع فى من يتولد من المشرك، فانّ موضوع بحثنا هذا من تولد من شخصين محكومين بالنجاسه سواء أ كانا من أهل الكتاب أم من غيرهم. نعم، على تقدير القول بنجاستهم فأولادهم أيضاً يكون داخلًا فى محل الكلام كأولاد سائر المحكومين بالنجاسه.

ثم إن البحث عن نجاسه ولد الكافر لا ينافى تسالمهم على أن حكم ولد الكافر حكمه من حيث جواز الأسر و الاسترقاق، و ذلك لأن هناك أمرين: أحدهما: تبعيه ولد الكافر لوالديه من حيث النجاسه و عدمها و هذا هو محل الكلام فى المقام. و ثانيهما: تبعيه ولد الكافر له من حيث جواز الأسر و الاسترقاق، و هذا هو الذى تسالم عليه الأصحاب و قد ثبتت بالسيره القطعيه فى حروب المسلمين، حيث إنّهم كما كانوا يأسرون البالغين و يسترقّونهم من الكفّار كذلك كانوا يأسرون

أولادهم و أطفالهم فالتسالم على أحدهما لا ينافى النزاع فى الآخر.

ثم إنّ ولـد الكـافر ينبغى أن يخرج عن محـل الكلام فيما إذا كان عاقلًا رشـيداً معتقـداً بغير مـذهب الإسـلام كالتهود و التنصـر و نحوهما و إن كان غير بالغ شـرعاً، لأنّ نجاسـته مسـلمه و مما لا إشـكال فيه و ذلك لأنّه حينئذ يهودى أو نصرانى حقيقه، و عدم تكليفه

---

(۱) هذا فيما إذا كان مميّزاً و مظهراً للكفر، و إلّا فالحكم بنجاسته مبنى على الاحتياط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۶۰

....

و كونه غير معـاقب بشـى ء من أفعـاله لاـ ينافى تهوده أو تنصـره، كيف و قـد يكون غير البالغ مشـيِّداً لأركان الكفر و الضـلال و مروجـاً لهمـا بتبليغه كمـا ربّمـا يشاهـد فى بعض الأطفـال غير البالغين فضـلًا عن أن يكون هو بنفسه كافراً، و عليه فيتمحض محل الكلام فيما إذا كان ولد الكافر رضـيعاً أو بعد الفطام و قبل كونه مميزاً بحيث كان تكلمه تبعاً لوالديه متلقياً كل ما القى إليه على نهج تكلم الطيور المعلمه هذا.

و قد اسـتدلّ على نجاسته بوجوه: الأوّل: أنّه كأبويه كافر حقيقه بدعوى أنّ الكفر أمر عدمى و هو عدم الإسلام فى محل قابل له، و المفروض أنّ الولـد ليس بمسـلم كمـا أنّه محـل قابل للإسـلام و قـد مرّ أن مجرد عـدم الإسـلام فى المحل القابل له عباره عن الكفر. و فيه: أن الكفر و إن كـان أمراً عـدميا إلّا أن ظاهر الأخبار أنه ليس مطلق عـدم الإسـلام كفراً بل الكفر عـدم خاص و هو العـدم المبرز فى الخارج بشـى ء، فما دام لم يظهر العـدم من أحد لم يحكم بكفره، فالإظهار معتبر فى تحقّق الكفر كما أنه يعتبر فى تحقّق الإسلام،

و حيث إن الولد لم يظهر منه شی ء منهما فلا يمكن الحكم بكفره و لا بإسلامه.

الثانی: الاستصحاب بتقريب أن الولد حينما كان فی بطن امه علقه كان محكوماً بنجاسته لكونه دماً فنستصحب نجاسته السابقه عند الشك فی طهارته. و يرده أولًا: أن النجاسه حال كونه علقه موضوعها هو الدم و قد انقلب إنساناً فالموضوع غير باق و ثانياً: أن الاستصحاب لا يثبت به الحكم الشرعی الكلی علی ما بيناه فی محله.

الثالث: الروايات كصحيحه عبد اللّه بن سنان «۱» و روايه وهب بن وهب «۲» و ما ورد «۳» فی تفسير قوله عزّ من قائل وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمٰانٍ أَلْحَقْنٰا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ «۴» حيث دلّت بأجمعها علی أن أولاد الكفار كالكفار و أنهم يدخلون مداخل آبائهم فی النار، كما أن أولاد المسلمين يدخلون مداخل آبائهم فی الجنه، لأن اللّه أعلم بما كانوا عاملين به علی تقدير حياتهم.

---

(۱) الفقيه ۳: ۳۱۷ ح ۱۵۴۴.

(۲) الفقيه ۳: ۳۱۷ ح ۱۵۴۳.

(۳) الكافی ۳: ۲۴۸/ ۲.

(۴) الطور ۵۲: ۲۱.

إلّا إذا أسلم بعد البلوغ أو قبله مع فرض كونه عاقلًا مميزاً، و كان إسلامه عن بصيره «۱» علی الأقوی (۱)

هذا، و لا يخفی أن هذه الأخبار مخالفه للقواعد المسلمه عند العدليه، حيث إنّ مجرّد علمه تعالی بايمان أحد أو كفره لو كان يكفی فی صحه عقابه أو فی ترتب الثواب عليه لم تكن حاجه إلی خلقه بوجه، بل كان يدخله فی النار أو فی الجنان من غير أن يخلقه أوّلًا ثم يميته لعلمه تعالی بما كان يعمله علی تقدير حياته إلّا أنه سبحانه خلق الخلق ليتم عليهم الحجه و يتميز المطيع من العاصی

و لئلّا يكون للناس على اللّه حجه، و معه كيف يمكن تعذيب ولد الكافر ما دام لم يعص اللّه خارجاً. فهذه الأخبار غير قابله للاستدلال بها فى المقام و لا مناص من تأويلها.

هذا على أنها على تقدير تماميه دلالتها و صحتها بحسب السند كما فى صحيحه عبد اللّه بن سنان إنما تدل على أن اللّه سبحانه يعامل معهم معامله الكفر فى النشأه الآخره، و أين هذا مما نحن فيه من الحكم بنجاستهم و كفرهم فى هذه النشأه، و لم تثبت أيه ملازمه بينهما، و عليه فلا دليل على نجاسه ولد الكافر سوى الإجماع و التسالم القطعيين المنقولين عن أصحابنا، فكما أن أصل نجاسه أهل الكتاب إنما ثبت بإجماعهم فكذلك نجاسه أولادهم، إلّا أن هذا الإجماع إن تم و حصل لنا منه القطع أو الاطمئنان على أنهم كانوا فى زمان الأئمه يعاملون مع ولد الكافر معامله الكفر و النجاسه فهو و إلّا فللتوقف و المناقشه فى نجاسه ولد الكافر مجال واسع. هذا كله فيما إذا كان ولد الكافر ولداً شرعياً لأبويه و لو فى مذهبهما.

(١) إذا أقر ولد الكافر بالإسلام و أجرى الشهادتين على لسانه فلا محاله يحكم بطهارته و إسلامه لإطلاق ما دلّ على تحقق الإسلام بالإقرار بالشهادتين، كما يحكم بتهوّده أو تنصّره إذا اعترف بهما على نفسه من غير فرق فى ذلك بين البالغ و غير البالغ، و عدم كونه مكلّفاً شرعاً لا يقتضى عدم إسلامه بعد اعترافه به و اعتقاده

---

(١) بل مطلقاً.

....

بصحّته كما ذكرناه عند اعترافه بالتهوّد و التنصّر و نحوهما، و معه لا مسوغ للحكم بنجاسته لأنه إمّا من جهه صدق التنصر أو التهود عليه

و هو مقطوع العـدم فى مفروض الكلاـم لوضوح عـدم صـدقهما مع اعتقاده بخلافهما و اعترافه بالإسـلام، و إما من جهه الإجماع المـدعى على نجاسه ولـد الكافر و هو أيضاً لا يشـمل المقام لاختصاصه بالولـد المتولـد من شخصـين كافرين من غير أن يعتقد بالإسلام.

بقى الكلام فيما هو الفارق بين الكفر و الإسـلام، هل المـدار فى الحكم بإسـلام أحد هو اعتقاده القلبى الباطنى أو أن المناط فى حصوله إظهاره الإسلام فى الخارج أو يعتبر فى حصوله كلا الأمرين؟

الصحيح أن يفصّل بين من حكم بإسلامه من الابتداء لتولده من مسلمين أو من مسلم و كافر و بين من حكم بكفره من الابتداء و أراد أن يدخل فى الإسـلام بعد ذلك أما الأول فالتحقيق عدم اعتبار شـى ء من الأمرين المتقدِّمين فى إسلامه، و إنما هو محكوم بالطهاره و بالإسـلام ما دام لم يظهر الكفر. و يدلُّ على ذلك مضافاً إلى السيره القطعيه المتصله بزمانهم (عليهم السلام) حيث إنّه لم يسـمع إلزامهم أحداً من المسـلمين بالإقرار بالشـهادتين حين بلوغه. نعم، إذا جحد و أنكر شيئاً من الأحكام الإسلاميه مع العلم بثبـوته يحكمـون بكفره و ارتـداده كمـا أسـلفناه فى البحث عن حصول الكفر بإنكـار الضـرورى، جمله من الروايـات الوارده فى المقام بمضامين مختلفه.

منهـا: ما رواه زراره عن أبى عبـد اللّه (عليه السـلام)، قال: «لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا و لـم يجحـدوا لم يكفروا» «۱» حيث رتب الكفر فى المسلمين على الجحود لأنهم المراد بالعباد بقرينه قوله (عليه السلام) «لم يكفروا»، لبداهه أنه لا معنى للجمله المذكوره بالإضافه إلى الكفّار، و عليه فما دام المسلم لم يجحد بشى ء من الأحكام الإسلاميه فهو محكوم بالطهاره و الإسلام.

و منها: ما عن محمّد بن

مسلم، قال: «كنت عند أبى عبد اللّه (عليه السلام) جالساً عن يساره و زراره عن يمينه فدخل عليه أبو بصير فقال: يا أبا عبد اللّه ما تقول فيمن

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۲/ أبواب مقدمه العبادات ب ۲ ح ۸.

....

شكّ فى اللّه؟ فقال: كافر يا أبا محمّد، قال: فشك فى رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) فقال: كافر، ثم التفت إلى زراره فقال: إنما يكفر إذا جحد» «۱» و منها غير ذلك من الأخبار التى تدل على عدم اعتبار شى ء من الأمرين المتقدمين فى إسلام من حكم بإسلامه من الابتداء.

و أمّا من حكم بكفره كذلك فالحكم بطهارته يتوقف على أن يظهر الإسلام بالإقرار بالشهادتين و إن كان إقراراً صورياً و لم يكن معتقداً به حقيقه و قلباً، و يدلُّ عليه مضافاً إلى السيره المتحققه فإن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) كان يكتفى فى إسلام الكفره بمجرّد إجرائهم الشهادتين باللِّسان مع القطع بعدم كونهم بأجمعهم معتقدين بالإسلام حقيقه، و إلى قوله عزّ من قائل وَ اللّٰهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنٰافِقِينَ لَكٰاذِبُونَ «۲» و قوله وَ لَمّٰا يَدْخُلِ الْإِيمٰانُ فِى قُلُوبِكُمْ «۳» حيث إنّه سبحانه أخبر فى الآيه الأُولى عن كذب المنافقين فى اعترافهم برسالته (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و اعترض فى الثانيه على دعواهم الايمان و مع ذلك كلّه كان (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) يعامل معهم معامله الطهاره و الإسلام، أضف إلى ذلك أنّ بعض الصحابه لم يؤمنوا باللّه طرفه عين و إنما كانوا يظهرون الشهادتين باللسان و هو (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) مع علمه بحالهم لم

يحكم بنجاستهم و لاـ بكفرهم، ما ورد فى غير واحد من الأخبار من أن الإسلام ليس إلّا عباره عن الإقرار بالشهادتين «۴» كما نطق بذلك أيضاً بعض ما ورد من غير طرقنا، ففى صحيح البخارى عن النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) «إنّى أُقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلّا اللّه و أنّ محمّداً رسول اللّه كى يصون بذلك دماؤهم و أموالهم منّى» «۵».

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه‍ ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۳، ص: ۶۳

---

(۱) الوسائل ۲۸: ۳۵۶/ أبواب حدّ المرتد ب ۱۰ ح ۵۶.

(۲) المنافقون ۶۳: ۱.

(۳) الحجرات ۴۹: ۱۴.

(۴) لاحظ الوسائل ۱: ۱۵/ أبواب مقدمه العبادات ب ۱ ح ۴، ۹، ۱۷ و غيرها من روايات الباب.

(۵) صحيح البخارى ۱: ۱۳ عن ابن عمر «أن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و سلم) قال: أمرت أن أُقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلّا اللّه و أن محمداً رسول اللّه و يقيموا الصلاه و يؤتوا الزكاه فإذا فعلوا ذلك عصموا منّى دماءهم و أموالهم إلّا بحق الإسلام و حسابهم على اللّه». و أخرجه مسلم فى الجزء الأول ص ۵۳ و فى كنز العمال ۱: ۲۳ بكيفيات مختلفه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۶۴

و لا فرق فى نجاسته بين كونه من حلال أو من الزّنا (۱) و لو فى مذهبه،

و على الجمله أنّ احترام الدماء و الأموال و غيرهما من الآثار مترتب على إظهار الشهادتين و لا يعتبر فى ترتبها الاعتقاد بالإسلام قلباً و حقيقه. نعم، إنما يعتبر العقد القلبى فى الايمان، و مع فقده يعامل اللّه

سبحانه معه معامله الكفر فى الآخره و هو الـذى نصـطلح عليه بمسـلم الـدنيا و كافر الآخره. فالذى تحصل أن المدار فى الإسـلام إنما هو على إجراء الشهادتين باللسان دون العقد القلبى و لا هما معاً.

(١) قـد تقـدّم الكلام فى ولـد الكافر فيما إذا كان ولـداً شـرعياً لأبويه، و أمّا إذا كان الولـد عن زنا و لو فى مـذهبهما فهل يحكم بنجاسـته بناء على نجاسه ولد الكافر الحلال؟ فقد يتردد فى الحكم بنجاسـته نظراً إلى أنّ المراد بالولد إنّ كان هو الولد الشـرعى لوالـديه فلاـ يمكننـا الحكم بنجاسه ولـدهما عن زنا لأنّه ليس بولـد شـرعى للزانى و لا للزانيه، و إن أُريـد منه الولـد لغه فهو كما يشـمل الولـد الحلاـل كـذلك يشـمل الولـد الحرام حيث إنّه نشـأ من مـاء أحـدهما و تربى فى بطن الآـخر فلا مناص من الحكم بنجاسته.

هذا و الصـحيح أن ولد الزّنا أيضاً ولد لهما شـرعاً و لغه و عرفاً، فانّ الولد ليس له اصطلاح حادث فى الشرع و إنما هو على معناه اللغوى، و لم يرد فى شـى ء من روايتنا نفى ولـديه ولـد الزّنا. نعم، إنما ثبت انتفاء التوارث بينهما فلا يرثانه كما لا يرثهما و هو لا ينافى ولـديته، كيف و قـد ثبت انتفاء التوارث بين الولد و والديه فى غير واحد من المقامات من غير اسـتلزامه نفى الولديه بوجه، كمـا فى من قتـل أبـاه أو كان الولـد كافراً أورقاً حيث لا توارث حينئـذ من غير أن يكون ذلك موجباً لسـلب ولـديته. و أمّا قوله (عليه السلام) «الولد للفراش و للعاهر الحجر» «١» فهو إنّما ورد فى مقام الشك فى أن الولد من الزوج أو الزّنا و قد دلّ على أنّه

يعطى للفراش و للعاهر الحجر، و لا دلاله له

---

(۱) الوسائل ۲۱: ۱۷۳/ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۵۸ ح ۲، ۳، ۴، ۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۶۵

و لو كان أحد الأبوين مسلماً فالولد تابع له إذا لم يكن عن زنا (۱) بل مطلقاً على وجه مطابق لأصل الطهاره (۲).

[مسأله ۱: الأقوى طهاره ولد الزّنا من المسلمين]

[۱۹۸] مسأله ۱: الأقوى طهاره ولد الزّنا من المسلمين، سواء كان من طرف أو طرفين، بل و إن كان أحد الأبوين مسلماً كما مرّ (۳).

على نفی ولديه ولد الزّنا بوجه، و ذلك فان الولد ليس إلّا بمعنى تكوّنه من ماء أحدهما و تربّيه فی بطن الآخر و هو متحقق فی ولد الزّنا أيضاً كما مر، و عليه فلا مناص من الحكم بنجاسه ولد الكافر الحرام إذا قلنا بنجاسه ولد الكافر عند كونه حلالًا فی مذهبه، هذا كله فيما إذا كان أبواه كافرين.

(۱) إذا حصل الولد عن زنا بين مسلم و كافره و لم يكن العمل ممنوعاً عنه فی مذهبها أو كانت جاهله بالحال إلّا أنه كان محرماً فی مذهب الإسلام فهل يحكم بنجاسته؟ الصحيح أن يحكم بطهارته، لأنّ الولديه بمعنى التوارث و إن كانت ثابته بينه و بين امّه كما أنه ولد لأبيه على ما بيناه إلّا أن المقتضی لنجاسته قاصر، حيث إن الدليل على نجاسه ولد الكافر منحصر بالإجماع و هو مختص بالمتولد من كافرين و لا يشمل المتولد من مسلم و كافره، و عليه فمقتضى قاعده الطهاره طهارته. و من هذا يظهر الحال فی صوره العكس كما إذا زنى كافر بمسلمه، و ذلك لاختصاص دليل النجاسه بصوره كون الولد متولداً من كافرين، فإذا كان أحدهما مسلماً فلا مقتضی للحكم بنجاسته

سواء أ كان الولد ولداً شرعياً لهما أو لأحدهما أم كان من الزّنا.

(۲) قد عرفت الوجه فی ذلک آنفاً.

(۳) نسب إلی علم الهدی «۱» و الحلّی «۲» و الصّدوق «۳» (قدس سرهم) القول بکفر

---

(۱) نقله عنه فی المختلف ۱: ۶۵، و انظر الإنتصار: ۵۴۴.

(۲) السرائر ۱: ۳۵۷، ۲: ۱۲۲، ۳۵۳، ۵۲۶.

(۳) ذهب الصدوق إلی عدم جواز الوضوء بسؤر ولد الزّنا کالمشرک و غیره، فانظر الهدایه: ۱۴، الفقیه: ۱: ۸ ذیل الحدیث ۱۱.

....

ولد الزّنا من المسلمین و نجاسته، و ذهب المشهور إلی طهارته و إسلامه. و استدل علی نجاسته بأُمور:

منهـا: مـا ورد فی روایه عبـد اللّه بن أبی یعفور من أن ولـد الزّنـا لا یطهر إلی سـبعه آباء «۱». و یـدفعه أن الروایه نـاظره إلی بیان الخباثه المعنویه المتکونه فی ولد الزّنا و أن آثارها لا تزول عنه إلی سـبعه آباء و لا نظر لها إلی الطهاره المبحوث عنها فی المقام و یـدلُّ علی ذلک أن المتولـد من ولـد الزّنا ممن لا کلام عندهم أی عند السـید و قرینیه فی طهارته فضلًا عن طهارته إلی سـبعه آباء.

و منها: مرسـله الوشّاء «أنّه کره (علیه السـلام) سؤر ولد الزّنا و الیهودی و النصـرانی و المشـرک و کل من خالف الإسلام، و کان أشـدّ ذلک عنده سؤر الناصب» «۲». و فیه: أنه لا ـ دلاله فی کراهه سؤر ولـد الزّنا علی نجاسـته و لعل الکراهه مسـتنده إلی خباثته المعنویه کما مر.

و منها: الأخبار الناهیه عن الاغتسال من البئر التی تجتمع فیها غساله ماء الحمام معلّلًا بأنّ فیها غساله ولـد الزّنا أو بأنّه یسـیل فیها ما یغتسل به الجنب و ولد الزّنا «۳». و

الجواب عنها أنّ النهى فى تلك الروايات مستند إلى القذاره العرفيه المتوهّمه و لا دلاله لها على نجاسه ولد الزّنا، و ذكره مقارناً للنصارى و اليهود لا يقتضى نجاسته، إذ النهى بالإضافه إليهم أيضاً مستند إلى الاستقذار العرفى كما أُشير إليه فى بعض الروايات حيث قيل لأبى الحسن (عليه السلام) «إنّ أهل المدينه يقولون: إنّ فيه أي فى ماء الحمام شفاء من العين، فقال: كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام و الزّانى و الناصب الذى هو شرّهما و كل من خلق اللّه ثم يكون فيه شفاء من العين» «۴» بمعنى أنّه ماء متقذر فكيف يكون فيه شفاء من العين. و يدلُّ على ما ذكرناه أيضاً أن ولد

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۱۹/ أبواب الماء المضاف ب ۱۱ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱: ۲۲۹/ أبواب الأسآر ب ۳ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱: ۲۱۹/ أبواب الماء المضاف ب ۱۱ ح ۱، ۲، ۴.

(۴) و هى روايه محمد بن على بن جعفر عن أبى الحسن الرضا (عليه السلام) المرويه فى الوسائل ۱: ۲۱۹/ أبواب الماء المضاف ب ۱۱ ح ۲.

[مسأله ۲: لا إشكال فى نجاسه الغُلاه]

[۱۹۹] مسأله ۲: لا إشكال فى نجاسه الغُلاه «۱» (۱)

الزّنا قد قورن فى بعض الروايات بالجنب و الزّانى «۲» مع أنهما ممن لا إشكال فى طهارته كما هو ظاهر.

و منها: موثقه زراره قال: «سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: لا خير فى ولد الزّنا و لا فى بشره، و لا فى شعره، و لا فى لحمه، و لا فى دمه و لا فى شى ء منه يعنى ولد الزّنا» «۳».

و منها: حسنه محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «لبن اليهوديه و النصرانيه

و المجوسیه أحب إلیَّ من ولد الزّنا ...» «۴» و عدم دلالتهما علی نجاسه ولد الزّنا أظهر من أن یخفی، فان کون لبن الیهودیه و النصرانیه و المجوسیه خیراً من ولد الزّنا لا یقتضی نجاسته و إنما هو من جهه خباثته و تأثیرها فی لبنها کما أن نفی الخیر عنه لا یلازم النجاسه.

فالصحیح أن ولد الزّنا مسلم و محکوم بطهارته لقاعده الطهاره کما ذهب إلیه المشهور، من غیر فرق فی ذلک بین أن یکون الولد من مسلمین و بین أن یکون من مسلم و غیر مسلم.

(۱) الغُلاه علی طوائف: فمنهم من یعتقد الربوبیّه لأمیر المؤمنین أو أحد الأئمه الطاهرین (علیهم السلام) فیعتقد بأنّه الرب الجلیل و أنه الإله المجسّم الذی نزل إلی الأرض، و هذه النسبه لو صحّت و ثبت اعتقادهم بذلک فلا إشکال فی نجاستهم و کفرهم لأنّه إنکار لُالوهیته سبحانه، لبداهه أنه لا فرق فی إنکارها بین دعوی

---

(۱) بل خصوص من یعتقد الربوبیه لأمیر المؤمنین (علیه السلام) أو لأحد من بقیه الأئمه الأطهار (علیهم السلام).

(۲) کما فی روایتی حمزه بن أحمد و محمد بن علی بن جعفر المرویتین فی الوسائل ۱: ۲۱۹/ أبواب الماء المضاف ب ۱۱ ح ۱، ۲.

(۳) ثواب الأعمال ۳۱۳ ح ۹ و عنه فی البحار ۵: ۲۸۵ ح ۶.

(۴) الوسائل ۲۱: ۴۶۲/ أبواب أحکام الأولاد ب ۷۵ ح ۲.

....

ثبوتها لزید أو للأصنام و بین دعوی ثبوتها لأمیر المؤمنین (علیه السلام) لاشتراکهما فی إنکار الوهیته تعالی و هو من أحد الأسباب الموجبه للکفر.

و منهم من ینسب إلیه الاعتراف بالوهیته سبحانه إلّا أنّه یعتقد أنّ الأُمور الراجعه إلی التشریع و التکوین کلها بید أمیر

المؤمنين أو أحدهم (عليهم السلام)، فيرى أنّه المحيى و المميت و أنّه الخالق و الرازق و أنّه الذى أيّد الأنبياء السالفين سرّاً و أيّد النبىّ الأكرم (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) جهراً. و اعتقادهم هذا و إن كان باطلًا واقعاً و على خلاف الواقع حقاً، حيث إنّ الكتاب العزيز يدل على أن الأُمور الراجعه إلى التكوين و التشريع كلّها بيد اللّه سبحانه، إلّا أنّه ليس مما له موضوعيه فى الحكم بكفر الملتزم به. نعم، الاعتقاد بذلك عقيده التفويض لأنّ معناه أنّ اللّه سبحانه كبعض السلاطين و الملوك قد عزل نفسه عما يرجع إلى تدبير مملكته و فوّض الأُمور الراجعه إليها إلى أحد وزرائه، و هذا كثيراً ما يتراءى فى الأشعار المنظومه بالعربيه أو الفارسيه، حيث ترى أن الشاعر يسند إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) بعضاً من هذه الأُمور.

و عليه فهذا الاعتقاد إنكار للضرورى، فإنّ الأُمور الراجعه إلى التكوين و التشريع مختصّه بذات الواجب تعالى، فيبتنى كفر هذه الطائفه على ما قدّمناه من أن إنكار الضرورى هل يستتبع الكفر مطلقاً أو أنه إنما يوجب الكفر فيما إذا رجع إلى تكذيب النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) كما إذا كان عالماً بأن ما ينكره ثبت بالضروره من الدين؟ فنحكم بكفرهم على الأوّل و أمّا على الثانى فنفصّل بين من اعتقد بذلك لشبهه حصلت له بسبب ما ورد فى بعض الأدعيه و غيرها مما ظاهره أنهم (عليهم السلام) مفوضون فى تلك الأُمور من غير أن يعلم باختصاصها للّه سبحانه، و بين من اعتقد بذلك مع العلم بأنّ ما يعتقده مما ثبت خلافه بالضروره من الدين بالحكم بكفره فى الصوره الثانيه دون الاولى.

و منهم من

لا یعتقـد بربوبیه أمیر المؤمنین (علیه السـلام) و لا بتفویض الأمور إلیه و إنما یعتقـد أنه (علیه السـلام) و غیره من الأئمه الطاهرین ولاـه الأـمر و أنهم عـاملون للّه سـبحانه و أنهم أکرم المخلوقین عنـده فینسب إلیهم الرزق و الخلق و نحوهمـا، لا بمعنی إسـنادها إلیهم (علیهم السلام) حقیقه لأنه یعتقد أن العامل فیها حقیقه هو اللّه، بل

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۶۹

و الخوارج «۱» (۱) و النّواصب (۲)

کإسـناد الموت إلی ملک الموت و المطر إلی ملک المطر و الإحیاء إلی عیسی (علیه السلام) کما ورد فی الکتاب العزیز وَ أُحْیِ الْمَوْتی بِإِذْنِ اللّهِ «۲» و غیرها مما هو من إسـناد فعل من أفعال اللّه سبحانه إلی العاملین له بضرب من الاسناد. و مثل هذا الاعتقاد غیر مسـتتبع للکفر و لا هو إنکار للضـروری، فعدّ هذا القسم من أقسام الغلوّ نظیر ما نقل عن الصدوق (قدس سـره) عن شیخه ابن الولید: أن نفی السـهو عن النبی (صلّی اللّهن علیه و آله و سلم) أول درجه الغلو «۳». و الغلو بهذا المعنی الأخیر مما لا محذور فیه بل لا مناص عن الالتزام به فی الجمله.

(۱) إن أُریـد بـالخوارج الطائفه المعروفه (خـذلهم اللّه) و هم المعتقـدون بکفر أمیر المؤمنین (علیه السـلام) و المتقربون إلی اللّه ببغضه و مخالفته و محاربته فلا إشـکال فی کفرهم و نجاسـتهم، لأنّه مرتبه عالیه من النصب الـذی هو بمعنی نصب العـداوه لأمیر المؤمنین و أولاده المعصومین (علیهم السلام) فحکمهم حکم النصّاب، و یأتی أن الناصب محکوم بکفره و نجاسته.

و إن أُرید منهم مَن خرج علی إمام عصره من غیر نصب العداوه له و لا استحلال لمحاربته بل یعتقد إمامته و

يحبه، إلّا أنه لغلبه شقوته و مشتهيات نفسه من الجاه و المقام ارتكب ما يراه مبغوضاً للّه سبحانه فخرج على إمام عصره، فهو و إن كان فى الحقيقه أشد من الكفر و الإلحاد إلّا أنه غير مستتبع للنجاسه المصطلحه، لأنّه لم ينكر الأُلوهيه و لا النبوه و لا المعاد و لا أنكر أمراً ثبت من الدين بالضروره.

(٢) و هم الفرقه الملعونه التى تنصب العداوه و تظهر البغضاء لأهل البيت (عليهم السلام) كمعاويه و يزيد (لعنهما اللّه) و لا شبهه فى نجاستهم و كفرهم، و هذا لا لـ للأخبار الوارده فى كفر المخالفين كما تأتى جمله منها عن قريب، لأنّ الكفر فيها إنما هو فى مقابل

---

(١) على الأحوط لزوماً إذا لم يكونوا من النصّاب.

(٢) آل عمران ٣: ۴٩.

(٣) الفقيه ١: ٢٣۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٧٠

....

الايمان و لم يرد منه ما يقابل الإسلام، بل لما رواه ابن أبى يعفور فى الموثق عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث قال: «و إياك أن تغتسل من غساله الحمام، ففيها تجتمع غساله اليهودى و النصرانى و المجوسى و الناصب لنا أهل البيت و هو شرّهم فان اللّه تبارك و تعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب و إن الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه» «١» حيث إن ظاهرها إراده النجاسه الظاهريه الطارئه على أعضاء الناصب لنصبه و كفره، و هذا من غير فرق بين خروجه على الامام (عليه السلام) و عدمه، لأنّ مجرّد نصب العداوه و إعلانها على أئمه الهدى (عليهم السلام) كاف فى الحكم بكفره و نجاسته و قد كان جمله من المقاتلين مع الحسين (عليه السلام) من النصّاب و إنما أقدموا على محاربته من أجل

نصبهم العداوه لأمير المؤمنين و أولاده.

ثم إن كـون النـاصب أنجس من الكلب لعله من جهه أن النـاصب نجس من جهـتين و همـا جهتـا ظـاهره و بـاطنه، لأـن الناصب محكوم بالنجاسه الظاهريه لنصـبه كما أنه نجس من حيث باطنه و روحه، و هـذا بخلاف الكلب لأن النجاسه فيه من ناحيه ظاهره فحسب.

و دعـوى: أن الحكـم بنجاسه النـاصب بعيـد لكـثره النصب فى دوله بنى أُميه و مسـاوره الأـئمه (عليهم السـلام) و أصـحابهم مع النّصاب، حيث كانوا يدخلون بيوتهم كما أنهم كانوا يدخلون على الأئمه (عليهم السلام) و مع ذلك لم يرد شى ء من رواياتنا ما يدل على لزوم التجنب عن مساورتهم و لا أن الأئمه اجتنبوا عنهم بأنفسـهم، فهذا كاشف قطعى عن عدم نجاسه الناصب لأنّه لولا ذلك لأشاروا (عليهم السـلام) بـذلك و بيّنوا نجاسه الناصب و لو لأصـحابهم، و قـد عرفت أنّه لا عين و لا أثر منه فى شـى ء من رواياتنا.

مـدفوعه: بمـا نبّه عليه شـيخنا الأنصـارى (قـدس سـره) و حاصـله: أنّ انتشار أغلب الأحكام إنما كان فى عصـر الصادقين (عليهما السلام) فمن الجائز أن يكون كفر النواصب أيضاً منتشراً فى عصرهما (عليهما السلام)، فمخالطه أصحاب الأئمه معهم فى

---

(١) المرويه فى الوسائل ١: ٢٢٠/ أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ٥.

و أمّا المجسِّمه (١)

دوله بنى أُميّه إنما كانت من جهه عدم علمهم بنجاسه الناصب فى ذلك الزمان «١» و توضيحه:

أنّ النواصب إنما كثروا من عهد معاويه إلى عصر العباسيين لأنّ الناس مجبولون على دين ملوكهم و المرءوس يتقرّب إلى رئيسه بما يحبّه الرئيس، و كان معاويه يسب أمير المؤمنين (عليه السلام) علناً و يعلن عداوته له جهراً و لأجله

كثر النواصب فى زمانه إلى عصر العباسيين. و لا يبعد أنهم (عليهم السلام) لم يبيّنوا نجاسه الناصب فى ذلك العصر مراعاه لعدم تضيق الأمر على شيعتهم، فانّ نجاسه الناصب كانت توقعهم فى حرج شديد لكثره مساورتهم و مخالطتهم معه أو من جهه مراعاه الخوف و التقيه فإنهم كانوا جماعه كثيرين، و من هنا أخّروا بيانها إلى عصر العباسيين حيث إنهم كانوا يوالون الأئمه (عليهم السلام) ظاهراً و لا سيما المأمون و لم ينصب العداوه لأهل البيت إلّا قليل. و ما ذكرناه هو السر فى عدم اجتناب أصحابهم عن الناصب، و أمّا الأئمه بأنفسهم فلم يظهر عدم تجنبهم عنهم بوجه، و معه لا مسوغ لرد ما ورد من الروايه فى نجاستهم بمجرّد استبعاد كفره و أنّ الناصب لو كان نجساً لبيّنها الأئمه (عليهم السلام) لأصحابهم و خواصهم.

(١) و هم على طائفتين: فإنّ منهم من يدعى أن اللّه سبحانه جسم حقيقه كغيره من الأجسام و له يد و رجل إلّا أنه خالق لغيره و موجد لسائر الأجسام، فالقائل بهذا القول إن التزم بلازمه من الحدوث و الحاجه إلى الحيّز و المكان و نفى القدمه، فلا إشكال فى الحكم بكفره و نجاسته لأنه إنكار لوجوده سبحانه حقيقه. و أما إذا لم يلتزم بذلك بل اعتقد بقدمه تعالى و أنكر الحاجه فلا دليل على كفره و نجاسته و إن كان اعتقاده هذا باطلًا و مما لا أساس له.

و منهم من يدّعى أنه تعالى جسم و لكن لا كسائر الأجسام كما ورد أنه شى ء

---

(١) كتاب الطهاره: ٣٥١، باب النجاسات (حكم المخالف) السطر ٢٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٧٢

و المجبِّره (١)

لا كالأشياء «١» فهو قديم غير محتاج، و مثل

هذا الاعتقاد لا يستتبع الكفر و النجاسه و أمّا استلزامه الكفر من أجل أنه إنكار للضرورى حيث إنّ عدم تجسّمه من الضرورى فهو يبتنى على الخلاف المتقدم من أن إنكار الضرورى هل يستلزم الكفر مطلقاً أو أنه إنما يوجب الكفر فيما إذا كان المنكر عالماً بالحال، بحيث كان إنكاره مستلزماً لتكذيب النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم).

هذا، و العجب من صدر المتألهين حيث ذهب إلى هذا القول فى شرحه على الكافى و قال ما ملخّصه: إنّه لا مانع من التزام أنه سبحانه جسم إلهى، فانّ للجسم أقساماً فمنها: جسم مادى و هو كالأجسام الخارجيه المشتمله على المادّه لا محاله. و منها: جسم مثالى و هو الصوره الحاصله للإنسان من الأجسام الخارجيه و هى جسم لا مادّه لها. و منها: جسم عقلى و هو الكلّى المتحقق فى الذهن و هو أيضاً مما لا مادّه له بل و عدم اشتماله عليها أظهر من سابقه. و منها: جسم إلهى و هو فوق الأجسام بأقسامها و عدم حاجته إلى المادّه أظهر من عدم الحاجه إليها فى الجسم العقلى، و منها: غير ذلك من الأقسام، و لقد صرّح بأن المقسم لهذه الأقسام الأربعه هو الجسم الذى له أبعاد ثلاثه من العمق و الطول و العرض «۲». و ليت شعرى أن ما فيه هذه الأبعاد و كان عمقه غير طوله و هما غير عرضه كيف لا يشتمل على ماده و لا يكون متركباً حتى يكون هو الواجب سبحانه. نعم، عرفت أن الالتزام بهذه العقيده الباطله غير مستتبع لشى ء من الكفر و النجاسه، كيف و أكثر المسلمين لقصور باعهم يعتقدون أنّ اللّه سبحانه جسم جالس على عرشه و من ثمه

يتوجهون نحوه توجه جسم إلى جسم مثله لا على نحو التوجه القلبى.

(۱) القائلون بالجبر إن التزموا بتوالى عقيدتهم من إبطال التكاليف و الثواب

---

(۱) ورد مضمونه فى الكافى ۱: ۸۱ ذيل الحديث ۵.

(۲) شرح أُصول الكافى: ۲۷۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۷۳

....

و العقاب بل و إسناد الظلم إلى اللّه تعالى، لأنه لازم إسناد الأفعال الصادره عن المكلفين إليه سبحانه و نفى قدرتهم عنها نظير حركه يد المرتعش فلا تأمل فى كفرهم و نجاستهم لأنه إبطال للنبوات و التكاليف. و أما إذا لم يلتزموا بها كما لا يلتزمون حيث اعترفوا بالتكاليف و العقاب و الثواب بدعوى أنهما لكسب العبد و إن كان فعله خارجاً عن تحت قدرته و اختياره و استشهدوا عليه بجمله من الآيات كقوله عزّ من قائل وَ لا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلّا عَلَيْها «۱» و قوله لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ «۲» و قوله لَها ما كَسَبَتْ وَ لَكُمْ ما كَسَبْتُمْ «۳» و قوله كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ «۴» إلى غير ذلك من الآيات، فلا يحكم بكفرهم فانّ مجرّد اعتقاد الجبر غير موجب له و لا سيّما بملاحظه ما ورد من أنّ الإسلام هو الاعتراف بالشهادتين «۵» اللّتين عليهما أكثر الناس، لأنّ لازمه الحكم بطهاره المجبّره و إسلامهم لاعترافهم بالشهادتين، مضافاً إلى استبعاد نجاستهم و كفرهم على كثرتهم، حيث إنّ القائل بذلك القول هو الأشاعره و هم أكثر من غيرهم من العامّه. نعم، عقيده الجبر من العقائد الباطله فى نفسها.

و أمّا المفوِّضه فحالهم حال المجبِّره فإنهم إذا التزموا بما يلزم مذهبهم من إعطاء السلطان للعبد فى قبال سلطانه تعالى فلا مناص من الحكم بكفرهم و نجاستهم لأنه شرك لا

محاله، و أما إذا لم يلتزموا بلوازم اعتقادهم كما هو الواقع حيث إنهم أرادوا بذلك الفرار عما يلزم المجبّره من اسناد الظلم إلى اللّه سبحانه، لوضوح أنّ العقاب على ما لا يتمكّن منه العبد ظلم قبيح و إن وقعوا فى محذور آخر أشدّ من حيث لا يشعرون و هو إيجاد الشريک للّه تعالى فى سلطانه، فلا يستلزم اعتقادهم هذا شيئاً من النجاسه و الكفر.

---

(۱) الأنعام ۶: ۱۶۴.

(۲) البقره ۲: ۲۸۶.

(۳) البقره ۲: ۱۳۴.

(۴) الطور ۵۲: ۲۱.

(۵) الوسائل ۱: ۱۹/ أبواب مقدمه العبادات ب ۱ ح ۱۳، ۱۵، ۳۳.

و القائلون بوحده الوجود من الصّوفيّه إذا التزموا بأحكام الإسلام فالأقوى عدم نجاستهم إلّا مع العلم بالتزامهم بلوازم مذاهبهم من المفاسد (۱).

و أمّا ما ورد فى بعض الروايات من أن القائل بالتفويض مشرک «۱» فقد ظهر جوابه مما ذكرناه سابقاً من أن للشرک مراتب عديده و هو غير مستتبع للكفر على إطلاقه كيف و لا إشكال فى إسلام المرائى فى عبادته مع أن الرياء شرک باللّه سبحانه، فالشرک المستلزم للكفر إنما هو الإشراک فى ذاته تعالى أو فى عبادته لأنه المقدار المتيقن من قوله تعالى إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ «۲» على تقدير دلالته على نجاسه المشرک، لأن هؤلاء المشركين لم يكونوا إلّا عبده الأصنام و الأوثان، فالذى يعبد غير اللّه تعالى أو يشرک فى ذاته هو المحكوم بكفره دون مطلق المشرک.

ثم إنّ القول بالجبر و القول بالتفويض لما كانا فى طرفى النقيض و كان يلزم على كل منهما محذور فقد نفاهما الأئمه الهداه (عليهم صلوات اللّه الملک المتعال) و أثبتوا الأمر بين الأمرين قائلًا: «بأنه لا جبر و لا تفويض بل منزله بينهما»

«٣» فان فى الفعل إسنادين: إسناد إلى اللّه سبحانه و هو إسناد الإفاضه و الاقدار دون إسناد الفعل إلى فاعله و إسناد إلى فاعله إسناد العمل إلى عامله. و قد ذكرنا شيخنا الأُستاذ (قدس سره) أن فى هذه الأخبار الشريفه المثبته للمنزله بين المنزلتين لدلاله واضحه على ولايتهم (صلوات اللّه عليهم أجمعين) حيث إن الالتفات إلى هذه الدقيقه التى يتحفظ فيها على كلتا الجهتين عداله اللّه و سلطانه لا يكون إلّا عن منشإ إلهى «۴» و لنعم ما أفاده.

(۱) القائل بوحده الوجود إن أراد أن الوجود حقيقه واحده و لا تعدد فى حقيقته و أنه كما يطلق على الواجب كذلك يطلق على الممكن، فهما موجودان و حقيقه الوجود فيهما واحده و الاختلاف إنما هو بحسب المرتبه، لأن الوجود الواجبى فى أعلى مراتب

---

(۱) الوسائل ۲۸: ۳۴۰/ أبواب حدّ المرتد ب ۱۰ ح ۴.

(۲) التوبه ۹: ۲۸.

(۳) الكافى ۱: ۱۵۹ ح ۱۰، ۱۳.

(۴) أجود التقريرات ۱: ۹۳.

....

القوّه و التمام و الوجود الممكنى فى أنزل مراتب الضعف و النقصان و إن كان كلاهما موجوداً حقيقه و أحدهما خالق للآخر و موجد له، فهذا فى الحقيقه قول بكثره الوجود و الموجود معاً نعم حقيقه الوجود واحده، فهو مما لا يستلزم الكفر و النجاسه بوجه بل هو مذهب أكثر الفلاسفه بل مما اعتقده المسلمون و أهل الكتاب و مطابق لظواهر الآيات و الأدعيه، فترى أنّه (عليه السلام) يقول: «أنت الخالق و أنا المخلوق و أنت الرب و أنا المربوب» «۱» و غير ذلك من التعابير الداله على أن هناك موجودين متعدِّدين أحدهما موجد و خالق للآخر، و يعبّر عن ذلك فى الاصطلاح بالتوحيد

العامّى.

و إن أراد من وحده الوجود ما يقابل الأول و هو أن يقول بوحده الوجود و الموجود حقيقه و أنه ليس هناك فى الحقيقه إلّا موجود واحد و لكن له تطورات متكثره و اعتبارات مختلفه، لأنه فى الخالق خالق و فى المخلوق مخلوق كما أنه فى السماء سماء و فى الأرض أرض و هكذا، و هذا هو الذى يقال له توحيد خاص الخاص و هذا القول نسبه صدر المتألهين إلى بعض الجهله من المتصوفين، و حكى عن بعضهم أنه قال: ليس فى جبتى سوى اللّه، و أنكر نسبته إلى أكابر الصوفيه و رؤسائهم «۲»، و إنكاره هذا هو الذى يساعده الاعتبار فان العاقل كيف يصدر منه هذا الكلام و كيف يلتزم بوحده الخالق و مخلوقه و يدعى اختلافهما بحسب الاعتبار.

و كيف كان فلا إشكال فى أن الالتزام بذلك كفر صريح و زندقه ظاهره، لأنه إنكار للواجب و النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) حيث لا امتياز للخالق عن المخلوق حينئذ إلّا بالاعتبار، و كذا النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و أبو جهل مثلًا متّحدان فى الحقيقه على هذا الأساس و إنما يختلفان بحسب الاعتبار.

و أمّا إذا أراد القائل بوحده الوجود أن الوجود واحد حقيقه و لا كثره فيه من جهه و إنما الموجود متعدِّد، و لكنه فرق بيّن بين موجوديه الوجود و بين موجوديه غيره من الماهيّات الممكنه، لأنّ إطلاق الموجود على الوجود من جهه أنّه نفس مبدأ الاشتقاق

---

(۱) كما فى دعاء يستشير مفاتيح الجنان: ۷۸.

(۲) لاحظ الأسفار ۱: ۷۱.

و أمّا إطلاقه على الماهيات الممكنه فإنما هو من جهه كونها منتسبه إلى الموجود

الحقيقى الـذى هو الوجود لا ـ من أجـل أنهـا نفس مبـدأ الاشـتقاق و لا ـ من جهه قيام الوجود بها حيث إن للمشـتق إطلاقات فقد يحمـل على الـذات من جهه قيـام المبـدأ به كما فى زيـد عالم أو ضارب لأنّه بمعنى مَن قام به العلم أو الضـرب، و أُخرى يحمل عليه لأـنّه نفس مبـدأ الاشـتقاق كمـا عرفته فى الوجود و الموجود، و ثالثه من جهه إضافته إلى المبـدأ نحو إضافه و هـذا كما فى اللّابن و التامر لضروره عدم قيام اللبن و التمر ببائعهما إلّا أنّ البائع لما كان مسنداً و مضافاً إليهما نحو إضافه و هو كونه بائعاً لهما، صـح إطلاـق اللّـابن و التـامر على بـائع التمر و اللّبن، و إطلاـق الموجود على الماهيـات الممكنه من هـذا القبيل، لأنه بمعنى أنها منتسـبه و مضافه إلى اللّه سـبحانه بإضافه يعبّر عنها بالإضافه الإشـراقيه فالموجود بالوجود الانتسابى متعدِّد و الموجود الاسـتقلالى الذى هو الوجود واحد.

و هذا القول منسوب إلى أذواق المتألهين، فكأن القائل به بلغ أعلى مراتب التأله حيث حصـر الوجود بالواجب سـبحانه، و يسـمّى هذا توحيداً خاصياً. و لقد اختار ذلک بعض الأكابر ممن عاصرناهم و أصرّ عليه غايه الإصرار مستشهداً بجمله وافره من الآيات و الأخبـار حيث إنّه تعـالى قـد أُطلق عليه الموجود فى بعض الأدعيه «۱» و هـذا المـدعى و إن كـان أمراً باطلًا فى نفسه لابتنائه على أصاله الماهيّه على ما تحقّق فى محلّه و هى فاسده لأنّ الأصيل هو الوجود إلّا انه غير مستتبع لشى ء من الكفر و النجاسه و الفسق.

بقى هناک احتمال آخر و هو ما إذا أراد القائل بوحـده الوجود وحـده الوجود و الموجود فى عين كثرتهما فيلتزم بوحده الوجود و

الموجود و أنه الواجب سبحانه إلّا أن الكثرات ظهورات نوره و شؤونات ذاته، و كل منها نعت من نعوته و لمعه من لمعات صفاته و يسمّى ذلك عند الاصطلاح بتوحيد أخصّ الخواص، و هذا هو الذى حقّقه صدر المتألهين و نسبه إلى الأولياء و العرفاء من عظماء أهل الكشف و اليقين قائلًا: بأن

---

(۱) وقفنا عليه فى دعائى المجير و الحزين المنقولين فى مفاتيح المحدث القمى ص ۸۱ و هامش ۱۴۸.

[مسأله ۳: غير الاثنى عشريّه من فِرَق الشّيعه]

[۲۰۰] مسأله ۳: غير الاثنى عشريّه من فِرَق الشّيعه إذا لم يكونوا ناصبين و معادين لسائر الأئمه و لا سابّين لهم «۱» طاهرون (۱)

الآن حصحص الحق و اضمحلّت الكثره الوهميه و ارتفعت أغاليط الأوهام «۲»، إلّا أنّه لم يظهر لنا إلى الآن حقيقه ما يريدونه من هذا الكلام. و كيف كان فالقائل بوحده الوجود بهذا المعنى الأخير أيضاً غير محكوم بكفره و لا بنجاسته ما دام لم يلتزم بتوال فاسده من إنكار الواجب أو الرساله أو المعاد.

(۱) قد وقع الكلام فى نجاسه الفرق المخالفه للشيعه الاثنى عشريه و طهارتهم. و حاصل الكلام فى ذلك أن إنكار الولايه لجميع الأئمه (عليهم السلام) أو لبعضهم هل هو كإنكار الرساله يستتبع الكفر و النجاسه؟ أو أن إنكار الولايه إنما يوجب الخروج عن الايمان مع الحكم بإسلامه و طهارته؟ فالمعروف المشهور بين المسلمين طهاره أهل الخلاف و غيرهم من الفرق المخالفه للشيعه الاثنى عشريه، و لكن صاحب الحدائق (قدس سره) نسب إلى المشهور بين المتقدِّمين و إلى السيد المرتضى و غيره الحكم بكفر أهل الخلاف و نجاستهم و بنى عليه و اختاره، كما أنه بنى على نجاسه جميع من خرج عن الشيعه

الاثنی عشریه من الفرق «۳».

و ما یمکن أن یستدل به علی نجاسه المخالفین وجوه ثلاثه: الأول: ما ورد فی الروایات الکثیره البالغه حد الاستفاضه من أن المخالف لهم (علیهم السلام) کافر «۴» و قد ورد فی الزیاره الجامعه: «و من وحّده قبل عنکم» «۵» فإنه ینتج بعکس النقیض

---

(۱) إیجاب السب للکفر إنما هو لاستلزامه النصب.

(۲) لاحظ الأسفار ۱: ۷۱.

(۳) الحدائق ۵: ۱۷۵.

(۴) ففی بعضها «إن اللّه جعل علیاً علماً بینه و بین خلقه لیس بینه و بینهم علم غیره، فمن تبعه کان مؤمناً و من جحده کان کافراً و من شک فیه کان مشرکاً. و فی آخر «علی باب هدی من خالفه کان کافراً و من أنکره دخل النار» إلی غیر ذلک من الأخبار فإن شئت فراجع الوسائل ۲۸: ۳۴۳/ أبواب حد المرتد ب ۱۰ ح ۱۳، ۱۴ و غیرهما.

(۵) البلد الأمین للکفعمی: ۳۰۲.

....

أن من لم یقبل منهم فهو غیر موحّد للّه سبحانه فلا محاله یحکم بکفره. و الأخبار الوارده بهذا المضمون و إن کانت من الکثره بمکان إلّا أنه لا دلاله لها علی نجاسه المخالفین، إذ المراد فیها بالکفر لیس هو الکفر فی مقابل الإسلام و إنما هو فی مقابل الایمان کما أشرنا إلیه سابقاً، أو أنه بمعنی الکفر الباطنی و ذلک لما ورد فی غیر واحد من الروایات من أن المناط فی الإسلام و حقن الدماء و التوارث و جواز النکاح إنما هو شهاده أن لا إله إلّا اللّه و أن محمداً رسوله، و هی التی علیها أکثر الناس «۱» و علیه فلا یعتبر فی الإسلام غیر الشهادتین، فلا مناص معه عن الحکم بإسلام أهل الخلاف

و حمل الكفر فى الاخبار المتقدِّمه على الكفر الواقعى و إن كانوا محكومين بالإسلام ظاهراً، أو على الكفر فى مقابل الايمان، إلّا أن الأوّل أظهر إذ الإسـلام بنى على الولايه و قد ورد فى جمله من الأخبار أن الإسلام بنى على خمس و عدّ منها الولايه «۲» و لم يناد أحـد بشـى ء منها كما نودى بالولايه، كما هو مضـمون بعض الروايات «۳» فبانتفـاء الولايه ينتفى الإسـلام واقعاً، إلّا أن منكر الولايه إذا أجرى الشهادتين على لسانه يحكم بإسلامه ظاهراً لأجل الأخبار المتقدِّمه.

هـذا كلّه مضافـاً إلى السـيره القطعيه الجـاريه على طهـاره أهـل الخلاف، حيث إنّ المتشـرِّعين فى زمان الأئمه (عليهم السـلام) و كذلك الأئمه بأنفسهم كانوا يشترون منهم اللّحم و يرون حليه ذبائحهم و يباشرونهم، و بالجمله كانوا يعاملون معهم معامله

---

(۱) منهـا مـا رواه سـماعه عن أبى عبـد اللّه (عليه السـلام) قـال «قلت له: أخبرنى عن الإسـلام و الإيمان أنهما مختلفان؟ فقال: إنّ الايمـان يشارك الإسـلام و الإسـلام لا يشارك الايمان، فقلت: فصـفهما لى، فقال: الإسـلام شـهاده أن لا إله إلّا اللّه و التصـديق برسول اللّه (صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم) به حقنت الـدماء و عليه جرت المناكـح و المواريث و على ظاهره جماعه الناس» و فى بعضـها «إن الإسـلام مـا ظهر مـن قـولٍ أو فعـل و هـو الـذى عليه جمـاعه النـاس من الفِرق كلهـا و به حقنت الـدماء و عليه جرت المواريث و جاز النكاح» الكافى ۲: ۲۵/ ۱، ۵ و غيرهما من الأخبار.

(۲) الوسائل ۱: ۱۳/ أبواب مقدمه العبادات فى أكثر أحاديث ب ۱.

(۳) اشتمل على ذلك جمله من الأحاديث و قد أورد روايتين منهما فى الوسائل ۱: ۱۸/ أبواب مقدمه

العبادات ب ۱ ح ۱۰، ۱ مقطعاً و هما روايتا أبى حمزه و الفضيل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۷۹

....

الطهاره و الإسلام من غير أن يرد عنهم ردع.

الثانى: ما ورد فى جمله من الروايات من أن المخالف ناصب «۱» و فى بعضها: «أن الناصب ليس من نصب لنا أهل البيت، لأنك لا تجد أحداً يقول: أنا أُبغض محمّداً و آل محمّد و لكن الناصب من نصب لكم و هو يعلم أنكم تتولونا و أنكم من شيعتنا» «۲».

و الجواب عن ذلك أن غايه ما يمكن استفادته من هذه الأخبار أن كل مخالف للأئمه (عليهم السلام) ناصبى إلّا أن ذلك لا يكفى فى الحكم بنجاسه أهل الخلاف، حيث لا دليل على نجاسه كل ناصب، فان النصب إنما يوجب النجاسه فيما إذا كان لهم (عليهم السلام) و أما النصب لشيعتهم فان كان منشؤه حبّ الشيعه لأمير المؤمنين و أولاده (عليهم السلام) و لذلك نصب لهم و أبغضهم فهو عين النصب للأئمه (عليهم السلام) لأنه إعلان لعداوتهم ببغض من يحبهم، و أما إذا كان منشؤه عدم متابعتهم لمن يرونه خليفه للنبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) من غير أن يستند إلى حبهم لأهل البيت (عليهم السلام) بل هو بنفسه يظهر الحب لعلى و أولاده (عليهم السلام) فهذا نصب للشيعه دون الأئمه (عليهم السلام) إلّا أن النصب للشيعه لا يستتبع النجاسه بوجه، لما تقدّم من الأخبار و السيره القطعيه القائمه على طهاره المخالفين، فالنصب المقتضى للنجاسه إنما هو خصوص النصب للأئمه (عليهم السلام).

الثالث: أن أهل الخلاف منكرون لما ثبت بالضروره من الدين و هو ولايه أمير المؤمنين (عليه السلام) حيث بيّنها لهم النبى (صلّى اللّه عليه و آله

و سلم) و أمرهم بقبولها و متابعتها و هم منكرون لولايته (عليه السلام) و قد مرّ أن إنكار الضرورى يستلزم الكفر و النجاسه.

و هـذا الوجه وجيه بالإضـافه إلى من علم بـذلك و أنكره، و لاـ يتم بالإضافه إلى جميع أهل الخلاف، لأن الضـرورى من الولايه إنما هى الولايه بمعنى الحب و الولاء

---

(۱) كمكاتبه محمد بن على بن عيسى و غيرها من الأخبار المرويه فى الوسائل ۹: ۴۹۰/ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۲ ح ۱۴.

(۲) الوسائل ۹: ۴۸۶/ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۲ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۸۰

و أمّا مع النّصب أو السّبّ للأئمه الّذين لا يعتقدون بإمامتهم فهم مثل سائر النّواصب (۱).

و هم غير منكرين لهـا بهـذا المعنى، بـل قـد يظهرون حبّهم لأهـل البيت (عليهم السـلام) و أمّا الولايه بمعنى الخلافه فهى ليسـت بضـروريه بوجه و إنمـا هى مسـأله نظريه، و قـد فسّروها بمعنى الحب و الولاـء و لو تقليـداً لآبائهم و علمائهم، و إنكارهم للولايه بمعنى الخلافه مسـتند إلى الشـبهه كما عرفت، و قد أسـلفنا أنّ إنكار الضرورى إنما يستتبع الكفر و النجاسه فيما إذا كان مستلزماً لتكـذيب النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سـلم) كما إذا كان عالماً بأن ما ينكره مما ثبت من الدين بالضـروره و هذا لم يتحقّق فى حق أهل الخلاف، لعدم ثبوت الخلافه عندهم بالضـروره لأهل البيت (عليهم السـلام) نعم، الولايه بمعنى الخلافه من ضـروريات المذهب لا من ضروريات الدين.

هـذا كلّه بالإضافه إلى أهل الخلاف. و منه يظهر الحال فى سائر الفرق المخالفين للشـيعه الاثنى عشـريّه من الزيديه و الكيسانيه و الإسماعيليه و غيرهم، حيث إن حكمهم حكم أهل الخلاف

لضروره أنه لا ـ فرق فی إنکار الولایه بین إنکارها و نفیها عن الأئمه (علیهم السلام) بأجمعهم و بین إثباتها لبعضهم و نفیها عن الآخرین (علیهم السلام) کیف و قد ورد أن من أنکر واحداً منهم فقد أنکر جمیعهم (علیهم السلام) «۱» و قد عرفت أن نفی الولایه عنهم بأجمعهم غیر مستلزم للکفر و النجاسه فضلًا عن نفیها عن بعض دون بعض.

فالصحیح الحکم بطهاره جمیع المخالفین للشیعه الا ـ ثنی عشریه و إسلامهم ظاهراً بلا فرق فی ذلک بین أهل الخلاف و بین غیرهم و إن کان جمیعهم فی الحقیقه کافرین، و هم الذین سمّیناهم بمسلم الدنیا و کافر الآخره.

(۱) أمّا مع النصب فلما تقدّم تفصیله، و أما مع السب فلأجل أنه لا إشکال فی نجاسه الساب لأحدهم (علیهم السلام) فیما إذا نشأ سبّه عن نصبه لأهل البیت (علیهم السلام) لأنّ السب حینئذ بعینه نصب و إعلان للعداوه و البغضاء فی حقِّهم (علیهم

---

(۱) ورد نحوه فی الوسائل ۲۸: ۳۴۸/ أبواب حدّ المرتد ب ۱۰ ح ۲۹، الکافی ۱: ۳۷۳ ح ۸.

[مسأله ۴: مَن شکّ فی إسلامه و کفره طاهر]

[۲۰۱] مسأله ۴: مَن شکّ فی إسلامه و کفره طاهر، و إن لم یجر علیه سائر أحکام الإسلام (۱).

السلام) و قد مرّ أنّ الناصب نجس، و أمّا إذا لم یکن سبّه لأجل النصب کما إذا کان موالیاً للأئمه و محبّاً لهم إلّا أنّه سبّهم لداع من الدواعی ففی استلزام ذلک الحکم بنجاسته إشکال، حیث إن الساب لهم (علیهم السلام) و إن کان یقتل بلا کلام إلّا أن جواز قتله غیر مستتبع لنجاسته، فإنه کم من مورد حکم فیه بقتل شخص من غیر أن یحکم بنجاسته کما فی مرتکب الکبیره، حیث

إنه يقتل فی المره الثالثه أو الرابعه و لا يحكم بنجاسته، فمقتضی القاعده طهاره الساب فی هذه الصوره و إن كان بحسب الواقع أبغض من الكفّار.

(۱) إذا شككنا فی إسلام أحد و كفره فتاره نعلم حالته السابقه من الإسلام أو الكفر و لا- ينبغی الإشكال حينئذ فی جريان استصحاب إسلامه أو كفره، و به نرتب عليه آثارهما كالحكم بطهارته و إرثه و جواز مناكحته و وجوب دفنه و غيرها من الآثار المترتبه علی إسلامه أو الحكم بنجاسته و غيرها من الآثار المترتبه علی كفره، و هذا كما إذا علمنا بتولده من مسلمين أو من مسلم و غير مسلم فإنه حينئذ ممن نعلم بإسلامه لأجل التبعيه لوالديه أو لأشرفهما، و قد ذكرنا أن الكفر فی مثله يتوقف علی جحوده و إنكاره فاذا شككنا فی جحوده فلا- مناص من الحكم بإسلامه بالاستصحاب. و كذا الحال فی من علمنا بتولده من كافرين لأن نجاسته متيقنه حينئذ من أجل تبعيّته لوالديه، و قد عرفت أن الإسلام فی مثله يتوقف علی أن يعترف بالوحدانيه و النبوّه، فإذا شككنا فی أنه اعترف بهما أم لم يعترف فلا بد من استصحاب كفره و الحكم بترتب آثاره عليه.

و أُخری نجهل بحالته السابقه و نشك فی إسلامه و كفره بالفعل، و مقتضی القاعده فی هذه الصوره طهارته من دون أن نرتب عليه إسلامه و لا شيئاً من آثاره كوجوب دفنه و جواز مناكحته، و الوجه فی ذلك أن تقابل الكفر و الإسلام و إن كان من تقابل العدم و الملكه، و الأعدام و الملكات من قبيل الأُمور العدميه، إلّا أنها ليست عدماً

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۸۲

[التاسع: الخمر]

اشاره

التاسع: الخمر «۱» (۱)

مطلقاً بل

عدم خاص. و بعباره أوضح أن العدم و الملكه ليس مركباً من أمرين أحدهما العدم و ثانيهما الملكه كما يعطى ذلك ظاهر التعبير حتى يمكن إحراز المركب منهما بضم الوجدان إلى الأصل بأن يقال فى العمى مثلًا إن الملكه و قابليته للإبصار محرزه بالوجدان لأنه إنسان، و عدم البصر يثبت باستصحابه على نحو العدم الأزلى فإذا ضممنا أحدهما إلى الآخر فيثبت عدم البصر عمن من شأنه الإبصار، و كذلك الكلام فى من يشك فى أن له لحيه أو أنه أقرع أو غير ذلك مما هو من الأعدام و الملكات.

بل الصحيح أنّ الأعدام و الملكات إعدام خاصّه و من قبيل البسائط، و لا يسعنا التعبير عنها إلّا بالعدم و الملكه لا أن تعبيرنا هذا من جهه أنها مركبه، و عليه فلا يمكننا إحرازها بضم الوجدان إلى الأصل إذ لا حاله سابقه للإعدام الخاصه، فلا يصح أن يقال فى المقام إن القابليه محرزه بالوجدان لأن من يشك فى كفره و إسلامه بالغ عاقل فاذا أثبتنا عدم إسلامه بالاستصحاب لأنه أمر حادث مسبوق بالعدم فبضم الوجدان إلى الأصل نحرز كلا- جزئى الموضوع المركب للحكم بالكفر، و ذلك لما مرّ من أنّ الكفر عدم خاص و إذ لا حاله سابقه فلا يجرى فيه الاستصحاب، كما أنّ استصحاب عدم الإسلام غير جار حيث لا أثر عملى له شرعاً، فاستصحاب عدم الإسلام لإثبات الكفر كاستصحاب عدم الإبصار لإثبات العمى من أظهر أنحاء الأُصول المثبته، و معه لا يمكننا الحكم بكفر من نشك فى إسلامه و كفره كما لا يمكننا أن نرتب عليه شيئاً من الآثار المترتبه على الإسلام. نعم، يحكم بطهارته بمقتضى قاعده الطهاره للشك فى طهارته و نجاسته، بل و

لعلّه أعنى الحكم بطهارته مما لا خلاف فيه كما أشرنا إليه سابقا «٢».

(١) نجاسه الخمر هى المعروفه بين أصحابنا المتقدِّمين و المتأخِّرين، و لم ينقل

---

(١) و يلحق به النبيذ المسكر، و أمّا الحكم بالنجاسه فى غيره فهو مبنى على الاحتياط، و أما المسكر الذى لم يتعارف شربه كالاسپرتو فالظاهر طهارته مطلقا.

(٢) مرّت الإشاره إليه فى شرح العروه ٢: ۴٧٠ ذيل المسأله [١٨١].

....

الخلاف فى ذلك إلّا من جماعه من المتقدِّمين كالصدوق «١» و والده فى الرساله «٢» و الجعفى «٣» و العمانى «۴» و جمله من المتأخِّرين كالأردبيلى «۵» و غيره حيث ذهبوا إلى طهارتها، و اختلافهم فى ذلك إنما نشأ من اختلاف الروايات التى هى العمده فى المقام و ذلك للقطع بعدم تحقّق الإجماع على نجاسه الخمر بعد ذهاب مثل الصدوق و الأردبيلى و غيرهما من الأكابر إلى طهارتها، كما أن الكتاب العزيز لا دلاله له على نجاستها حيث إن الرجس فى قوله عزّ من قائل إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصٰابُ وَ الْأَزْلٰامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطٰانِ فَاجْتَنِبُوهُ «۶» ليس بمعنى النجس بوجه، لوضوح أنه لا معنى لنجاسه بقيه الأُمور المذكوره فى الآيه المباركه، فإنّ منها الميسر و هو من الأفعال و لا يتّصف الفعل بالنجاسه أبداً، بل الرجس معناه القبيح المعبّر عنه فى الفارسيه ب «پليد و زشت».

و عليه فالمهم هو الأخبار، و لقد ورد نجاسه الخمر فى عدّه كثيره من الروايات، ففى جمله منها ورد الأمر بغسل الثوب إذا أصابته خمر أو نبيذ «٧» و فى بعضها أمر بإراقه ما قطرت فيه قطره من خمر «٨» و فى ثالث: لا و اللّه و لا تقطر

قطره منه (أى من المسكر) فى حب إلّا أَهريق ذلك الحب «۹» و فى رابع غير ذلك مما ورد فى الأخبار الكثيره البالغه حدّ الاستفاضه، بل يمكن دعوى القطع بصدور بعضها عن الأئمه (عليهم السلام) فلا مجال للمناقشه فيها بحسب السند، كما أن دلالتها و ظهورها فى نجاسه الخمر مما

---

(۱) الفقيه ۱: ۴۳.

(۲) نقله فى المستمسک ۱: ۳۹۹.

(۳) نقله عنه فى الذكرى: ۱۳ السطر ۲۷.

(۴) نقله عنه فى المعتبر ۱: ۴۲۲.

(۵) مجمع الفائده و البرهان ۱: ۳۱۰.

(۶) المائده ۵: ۹۰.

(۷) الوسائل ۳: ۴۶۸/ أبواب النجاسات ب ۳۸ و فيها عده روايات تدل على المطلب.

(۸) كما فى روايه زكريا بن آدم المرويه فى الوسائل ۳: ۴۷۰/ أبواب النجاسات ب ۳۸ ح ۸.

(۹) كما فى روايه عمر بن حنظله المرويه فى الوسائل ۲۵: ۳۴۱/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۱۸ ح ۱.

....

لا كلام فيه.

و فى قبالها روايات كثيره فيها صحاح و موثقات و قد دلّت على طهاره الخمر بصراحتها و هى من حيث العدد أكثر من الأخبار الوارده فى نجاستها، و دعوى العلم بصدور جمله منها عن الأئمه (عليهم السلام) أيضاً غير بعيده، كما أنها من حيث الدلاله صريحه أو كالصريح، حيث نفوا (عليهم السلام) البأس عن الصلاه فى ثوب أصابه خمر معللًا فى بعضها بأنّ الثوب لا يسكر «۱» فكأنّ مبغوضيه الخمر إنما هى فى إسكارها المتحقق بشربها، و أما عينها كما إذا أصاب منها الثوب مثلًا فمما لا بأس به.

و هاتان الطائفتان متعارضتان متقابلتان فلا بد من علاجهما بالمرجحات و هى تنحصر فى موافقه الكتاب و مخالفه العامه على ما

قدمناه فى محله «۲» و كلا المرجحين مفقود فى

المقام، أمّا موافقه الكتاب فلما مرّ من أنه ليس فی الکتاب العزيز ما يـدل على نجاسه الخمر أو طهارتها، و أمّا مخالفه العامّه فلأنّ كلّاً من الطـائفتين موافقه للعامّه من جهه و مخالفه لهم من جهه، فإن العامه على ما نسب إليهم و هو الصـحيح ملتزمون بنجاسـتها «۳» و عليه فروايات الطهاره متقدمه لمخالفتها مع العامه، إلّا أن ربيعه الرأى

---

(۱) كما فی مصححه الحسن بن أبی ساره المرويه فی الوسائل ۳: ۴۷۱/ أبواب النجاسات ب ۳۸ ح ۱۰.

(۲) مصباح الأُصول ۳: ۴۱۴.

(۳) فی المغنی لابن قدامه الحنبلی ج ۱۰ ص ۳۳۷ الخمر نجسه فی قول عامه أهل العلم و فی أحكام القرآن للقاضـی ابن العربی المالکی ج ۲ ص ۶۵۶ نفی الخلاف فی نجاستها بين النـاس إلّا ما يؤثر عن ربيعه أنها محرمه و هی طاهره كالحرير عنـد مالك محرم مع انـه طـاهر. و فی الميزان للشـعرانی ج ۱ ص ۱۰۵ ادعی الإجمـاع على نجاسـتها عـن غير داود حيـث حكی عنه القـول بطهارتها مع تحريمها. و فی فتح البارى لابن حجر العسـقلانی ج ۴ ص ۴۲۵ انّ جمهور العلمـاء على ان العله فی منع بيع الميته و الخمر و الخنزير النجـاسه. و ممن صـرح بنجاسـتها ابن حزم فی المحلی ج ۱ ص ۱۹۱ و النووى فی المنهـاج ص ۱۵ و وافقه ابن حجر فی تحفه المحتـاج ج ۱ ص ۱۲۲ و منهم الغزالی فی الـوجيز ۱ ص ۶ و إحيـاء العلوم ج ۱ ص ۱۵۳. و الفقه على المذاهب الأربعه ج ۱ ص ۱۵ و الشيرازى فی المذهب ج ۱ ص ۵۳ و العينی الحنفی فی عمده القارئ ج ۵ ص ۶۰۶ و الكاسانی

الحنفى فى بدائع الصنائع ج ۵ ص ۱۱۳. نعم، قال النووى فى المجموع ج ۲ ص ۵۶۳ انه لا يظهر من الآيه دلاله ظاهره على نجاسه الخمر إلى أن قال: و أقرب ما يقال فيها ما ذكره الغزالى من أنه يحكم بنجاستها تغليظاً و زجراً قياساً على الكلب و ما ولغ فيه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۸۵

....

الذى هو من أحد حكّامهم و قضاتهم المعاصرين لأبى عبد اللّه (عليه السلام) ممن يرى طهارتها.

على أنّا مهما شككنا فى شى ء فلا نشك فى أن امراءهم و سلاطينهم كانوا يشربون الخمر و لا يجتنبونه، و عليه فأخبار الطهاره موافقه للعامه عملًا فتتقدم أخبار النجاسه عليها. و على الجمله أن أخبار النجاسه مخالفه للعامه من حيث عملهم كما أن أخبار الطهاره مخالفه لهم من حيث حكمهم.

فاذن لا يمكننا علاج المعارضه بشى ء من المرجحين، فلو كنّا نحن و مقتضى الصناعه العلميه لحكمنا بطهاره الخمر لا محاله، و ذلك لأنّا إن نفينا المعارضه بين الطائفتين نظراً إلى أن إحداهما صريحه فى مدلولها و الأُخرى ظاهره، فمقتضى الجمع العرفى بينهما تقديم روايات الطهاره على أخبار النجاسه لصراحتها فى طهاره الخمر و نفى البأس عن الصلاه فى ثوب أصابته خمر بحمل أخبار النجاسه على الاستحباب لكونها ظاهره فى نجاستها كما فى أمره (عليه السلام) بغسل الثوب الذى أصابته خمر أو إهراق المائع الذى قطرت فيه قطره منها، فنرفع اليد عن ظهورها فى الإرشاد إلى نجاسه الخمر بصراحه أخبار الطهاره فى طهارتها فتحمل على الاستحباب لا محاله فلا مناص من الحكم بطهاره الخمر.

و إن أثبتنا التعارض بينهما و قلنا إن المقام ليس من موارد الجمع العرفى بين المتعارضين لما حررناه فى محله من أن

مورد الجمع العرفی بحمل الظاهر من المتقابلین علی نصهما، إنما هو ما إذا کان المتعارضان علی نحو إذا ألقیناهما علی أهل العرف لم یتحیروا بینهما بل رأوا أحدهما قرینه علی التصرف فی الآخر، و لیس الأمر کذلک فی المقام، لأنّ أمره (علیه السلام) بالإراقه و الإهراق إذا انضمّ إلیه نفیه (علیه السلام)

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۸۶

....

البأس عن الصلاه فی ثوب أصابته خمر و أُلقیا علی أهل العرف لتحیروا بینهما لا محاله و لا یرون أحدهما قرینه علی التصرف فی الآخر بوجه، فأیضاً لا بد من الحکم بطهاره الخمر لأن الطائفتین متعارضتان و لا مرجّح لإحداهما علی الأُخری، و مقتضی القاعده هو التساقط و الرجوع إلی قاعده الطهاره و هی تقتضی الحکم بطهاره الخمر کما مرّ.

و لکن هذا کلّه بمقتضی الصناعه العلمیه مع قطع النظر عن صحیحه علی بن مهزیار قال: «قرأت فی کتاب عبد اللّه بن محمد إلی أبی الحسن (علیه السلام) جعلت فداک روی زراره عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه (علیهما السلام) فی الخمر یصیب ثوب الرجل أنهما قالا: لا بأس بأن تصلِّی فیه إنّما حرم شربها. و روی عن (غیر) زراره عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) أنه قال: إذا أصاب ثوبک خمر أو نبیذ یعنی المسکر فاغسله إن عرفت موضعه، و إن لم تعرف موضعه فاغسله کلّه، و إن صلیت فیه فأعد صلاتک. فأعلمنی ما آخذ به، فوقّع (علیه السلام) بخطّه و قرأته: خذ بقول أبی عبد اللّه (علیه السلام)» «۱» و أمّا مع هذه الصحیحه فالأمر بالعکس و لا مناص من الحکم بنجاسه الخمر، و ذلک لأنّ الصحیحه ناظره إلی الطائفتین و مبینه لما یجب الأخذ به

منهمـا فهی فی الحقیقه من أدلّه الترجیـح و راجعه إلی بـاب التعـادل و الترجیـح، و غـایه الأـمر أنهـا مرجحه فی خصوص هـاتین المتعارضتین فلا مناص عن الأخذ بمضمونها و هی دالّه علی لزوم الأخذ بقول أبی عبد اللّه (علیه السلام) و هو الروایه الداله علی نجاسه الخمر و عدم جواز الصـلاه فیما أصابه دون روایه الطهاره، لأنها قول الباقر و الصادق (علیهما السـلام) معاً و غیر متمحضـه فی أن تکون قول الصادق (علیه السلام) وحده.

هـذا علی أن الروایه الـداله علی طهـاره الخمر أیضـاً لو کـانت مراده من قول أبی عبـد اللّه (علیه السـلام) لکان هـذا موجباً لتحیر السائـل فی الجـواب، و لوجب علیه إعـاده السؤال ثانیـاً لتوضـیح مراده و أنّ قول الصـادق (علیه السـلام) أیّه روایه، فـإنّ له (علیه السـلام) حینئذ قولین متعارضـین، و حیث إن السائل لم یقع فی الحیره و لا أنه أعاد سؤاله فیسـتکشف منه أنه (علیه السـلام) أراد خصوص الروایه الداله علی نجاسه

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۶۸/ أبواب النجاسات ب ۳۸ ح ۲.

....

الخمر لأنها المتمحضه فی أن تکون قوله (علیه السلام) کما مرّ.

و بهـذا المضـمون روایه أُخری عن خیران الخـادم، قـال: «کتبتُ إلی الرجـل (علیه السـلام) أسأله عن الثوب یصـیبه الخمر و لحم الخنزیر أ یصـلّی فیه أم لا؟ فإنّ أصـحابنا قد اختلفوا فیه فقال بعضـهم: صلّ فیه، فانّ اللّه إنما حرّم شـربها، و قال بعضـهم: لا تصلّ فیـه، فکتب (علیه السـلام) لاـ تصـلّ فیه فـإنّه رجس» الحـدیث «۱» إلّا أنهـا إنمـا تصـلح أن تکون مؤیـده للمـدعی و غیر صالحه للمرجحیه بوجه، لعدم کونها ناظره إلی الطائفتین و عدم ذکر شی ء منهما فی الروایه، نعم

يمكن إرجاعها إلى الصحيحه نظراً إلى أنّ اختلاف أصحابنا إنما نشأ من اختلاف الطائفتين فكأنه (عليه السلام) حكم بترجيح أخبار النجاسه على معارضاتها، إلّا أنّ الروايه مع ذلك غير قابله للاستدلال بها، فان فى سندها سهل بن زياد و الأمر فى سهل ليس بسهل لعدم ثبوت وثاقته فى الرجال.

و الذى تحصّل عما ذكرناه فى المقام أنّ الاحتمالات فى المسأله أربعه:

أحدها: تقديم أخبار النجاسه على أخبار الطهاره من جهه الصحيحه المتقدِّمه. و قد عرفت أن هذا الاحتمال هو المتعين المختار.

و ثانيها: تقديم أخبار الطهاره على روايات النجاسه من جهه الجمع العرفى المقتضى لحمل الظاهر منهما على النص أو الأظهر، و حمل الأوامر الوارده فى غسل ما يصيبه الخمر على التنزه و الاستحباب.

و ثالثها: تقديم أخبار الطهاره على أخبار النجاسه بمخالفتها للعامه بعد عدم إمكان الجمع العرفى بينهما.

و رابعها: التوقف لتعارض الطائفتين و تكافئهما فان كل واحده منهما مخالفه للعامّه من جهه و موافقه لهم من جهه، فأخبار الطهاره موافقه لهم عملًا و مخالفه لهم بحسب الحكم و الفتوى، كما أن روايات النجاسه موافقه معهم بحسب الحكم و مخالفه لهم عملًا فلا ترجيح فى البين فيتساقطان و لا بد من التوقف حينئذ. هذه هى الوجوه المحتمله فى المقام و لكنها غير الوجه الأول منها تندفع بصحيحه على بن مهزيار، حيث إن

---

(١) الوسائل ٣: ۴۶۹/ أبواب النجاسات ب ٣٨ ح ۴.

بل كل مسكر مائع بالأصاله (١)

القاعده و إن اقتضت الأخذ بأحد هذه المحتملات إلّا أن الصحيحه منعتنا عن الجرى على طبق القاعده و دلتنا على وجوب الأخذ بروايات النجاسه و تقديمها على أخبار الطهاره لما عرفت من حكومتها على كلتا الطائفتين.

و

دعوى أنّ الصحيحه لموافقتها مع العامه بحسب الحكم أيضاً محموله على التقيّه فهى غير صالحه للمرجحيه بوجه، مندفعه بأنّ مقتضى الأصل الأولى صدور الروايه بداعى بيان الحكم الواقعى، و لا مسوّغ لرفع اليد عن ذلك إلّا بقرينه كما إذا كانت الروايه معارضه بروايه أُخرى تخالف العامّه، و حيث إن الصحيحه غير معارضه بشى ء فلا موجب لحملها على التقيه لأنه بلا مقتض.

هذا، ثم إن الصحيحه قرينه على حمل أخبار الطهاره على التقيه و ذلك لأنها لم تنف صدور الحكم بطهاره الخمر عن الصادقين (عليهما السلام) و إنما دلت على لزوم الأخذ بما دلّ على نجاستها فبذلك لا بد من حمل أخبار الطهاره على التقيه، فلعلها صدرت موافقه لعمل أُمراء العامه و حكّامهم و سلاطينهم لبعد اجتنابهم عن الخمر كما مرّ، فاذا سقطت أخبار الطهاره عن الاعتبار فلا محاله تبقى أخبار النجاسه من غير معارض بشى ء.

(۱) لا ريب و لا إشكال فى أن المسكرات المائعه بالأصاله ملحقه بالخمر من حيث حرمه شربها، لما ورد فى جمله من الأخبار من أن اللّه لم يحرّم الخمر لاسمها و لكن حرمها لعاقبتها «۱» مضافاً إلى غيرها من الأخبار الوارده فى حرمه مطلق المسكر «۲» و إنما الكلام كلّه فى أنها ملحقه بها من حيث نجاستها أيضاً أو أنها محكومه بالطهاره فقد يقال بنجاستها كالخمر و يستدل عليها بوجوه:

الأوّل: الإجماع المنعقد على الملازمه بين حرمه شربها و نجاستها. و لا يخفى ما فيه

---

(۱) الوسائل ۲۵: ۳۴۲/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۱۹ ح ۱ ۳.

(۲) الوسائل ۲۵: ۳۲۵/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۱۵ ح ۱ ۳۰.

....

لأنّ الإجماع على نجاسه نفس الخمر غير ثابت لما مرّ

من ذهاب جماعه إلى طهارتها فما ظنك بنجاسه المسكر على إطلاقه. و دعوى أنّ الإجماع المدعى إجماع تقديرى و معناه أن القائل بطهاره الخمر كالأردبيلى و من تقدمه أو لحقه لو كان يقول بنجاستها لقال بنجاسه المسكرات المائعه على إطلاقها، مندفعه بأنها رجم بالغيب، فمن أين علمنا بأنهم لو كانوا قائلين بنجاسه الخمر لالتزموا بنجاسه جميع المسكرات المائعه. هذا على أنّا لو سلمنا قيام إجماع فعلى على نجاسه المسكرات لم نكن نعتمد عليه لأنه ليس إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن قول المعصوم (عليه السلام) حيث إنّا نحتمل استنادهم فى ذلك إلى الأخبار الآتيه فكيف بالإجماع التقديرى فهذه الدعوى ساقطه.

الثانى: الأخبار الآمره بإهراق ماء الحب الذى قطرت فيه قطره من المسكر كما فى روايه عمر بن حنظله «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام)، ما ترى فى قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته و يذهب سكره؟ فقال: لا و اللّه و لا قطره قطرت فى حب إلّا أُهريق ذلك الحب» «۱» و الناهيه عن الصلاه فى ثوب أصابه مسكر كما فى موثقه عمّار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «لا تصل فى بيت فيه خمر و لا مسكر لأن الملائكه لا تدخله، و لا تصل فى ثوب قد أصابه خمر أو مسكر حتى تغسله» «۲» و صحيحه على بن مهزيار المتقدِّمه «۳» الآمره بالأخذ بما ورد فى نجاسه النبيذ المسكر فان هذه الأخبار دلتنا على نجاسه جميع المسكرات بإطلاقها و إن لم تكن خمراً.

و الجواب عن ذلك: أن روايه عمر بن حنظله ضعيفه لعدم توثيقه فى الرجال و إن عبّر عنها بالصحيحه فى بعض الكلمات. نعم، له روايه أُخرى «۴» قد تلقاها الأصحاب بالقبول

و عنونوهـا فى بحث التعـادل و الترجيـح و من ثمه سـميت بمقبوله عمر بن حنظله، إلّا أن قبول روايه منه فى مورد مما لا دلاله له على قبول جميع رواياته بعد ما لم ينص الأصحاب فى حقه بجرح و لا تعديل، اللّهُمَّ إلّا أن يستدل على وثاقته بروايه يزيد بن

---

(۱) الوسائل ۲۵: ۳۴۱ أبواب الأشربه المحرمه ب ۱۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۳: ۴۷۰/ أبواب النجاسات ب ۳۸ ح ۷.

(۳) فى ص ۸۶.

(۴) الوسائل ۲۷: ۱۰۶ أبواب صفات القاضى ب ۹ ح ۱.

....

خليفه، قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السـلام): إنّ عمر بن حنظله أتانا عنك بوقت فقال أبو عبد اللّه (عليه السلام): إذن لا يكذب علينا ...» «۱» لأنه توثيق له منه (عليه السـلام)، و لكنّه أيضاً مما لا يمكن المساعده عليه لأن الروايه بنفسها ضعيفه فلا يعتمد عليها فى شى ء «۲».

و الصـحيحه إنمـا دلت على نجـاسه خصـوص النبيـذ المسـكر، لأـنّ للنبيـذ قسـمين: مسـكر حرام و غير مسـكر حلال و قـد دلت الصـحيحه على نجـاسه خصوص المسـكر منه، و لا دلاله لها على المـدعى و هو نجاسه كل مسـكر و إن لم يتعارف شـربه. و أما موثقه عمّار فهى و إن كانت موثقه بحسب السـند إلّا أنها معارضه كما يأتى تفصـيله و معها لا يمكن الاستدلال بها بوجه. و نحن إنمـا حكمنـا بنجـاسه الخمر بصـحيحه على ابن مهزيـار و لـم نعتمـد فيه على هـذه الموثقه و غيرها مما ورد فى نجاسـتها لابتلائها بالمعارض كما مر.

هذا و قد يقال: إن الأخبار الوارده فى نجاسه الخمر متقدمه على الأخبار الوارده فى طهارتها و لو من جهه الصـحيحه المتقدمه، و قد

قدمنا أن أخبار الطهاره محموله على التقيه بقرينه الصحيحه المذكوره، و عليه فأخبار النجاسه التى منها موثقه عمّار مما لا معارض له فلا مناص من العمل على طبقها، و قد دلت الموثقه على نجاسه المسكر مطلقاً و إن لم يتعارف شربه كما فى الماده الألكليه المعروفه بالاسپرتو.

و يدفع ذلك أمران: أحدهما: أن المسكر ينصرف إلى المسكرات المتعارف شربها و أما ما لم يتعارف شربه بين الناس أو لم يمكن شربه أصلًا و إن كان يوجب الإسكار على تقدير شربه فهو أمر خارج عن إطلاق المسكر فى الموثقه، و لا سيما بلحاظ عدم تحققه فى زمان تحريم الخمر و المسكر لأنه إنما وجد فى الأعصار المتأخره، فدعوى انصراف المسكر عن مثله ليست بمستبعده. و قد ادعى بعض المعاصرين فى هامش تقريره لبحث شيخنا الأُستاذ (قدس سره) أن ما ورد فى المنع عن بيع الخمر و المسكر

---

(۱) الوسائل ۴: ۱۳۳ أبواب المواقيت ب ۵ ح ۶.

(۲) و ذلک لأنّ يزيد بن خليفه واقفى و لم تثبت وثاقته، على أنّ فى سندها محمّد بن عيسى عن يونس و هو مورد الكلام فى الرجال.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۹۱

....

من الروايات منصرفه عن الماده المعروفه بالألكل و أن المطلقات إنما تشمل المسكرات المتعارفه التى هى قابله للشرب دون ما لم يتعارف شربه.

و ثانيهما: أن الموثقه معارضه فإن الأخبار الوارده فى الخمر و المسكر على طوائف أربع: الأُولى و الثانيه: ما دلّ على نجاسه الخمر و ما دلّ على طهارتها. الثالثه: ما ورد فى طهاره المسكر مطلقاً و هو موثقه ابن بكير قال: «سأل رجل أبا عبد اللّه (عليه السلام) و أنا عنده عن المسكر و النبيذ يصيب الثوب،

قال: لا بأس» «۱». الرابعه: ما ورد فی نجاسه مطلق المسکر کما فی موثقه عمّار و الصحیحه المتقدِّمه، و قد أسلفنا أن ما دلّ منها علی نجاسه الخمر متقدمه علی معارضتها للصحیحه المتقدِّمه، و أمّا ما دلّ علی نجاسه مطلق المسکر و طهارته فهما متعارضان و لا مرجّح لأحدهما علی الآخر، لأن فتوی العامّه و عملهم فی مثل المسکر غیر المتعارف شربه غیر ظاهرین فالترجیح بمخالفه العامّه غیر ممکن و لا مناص معه من الحکم بتساقطهما و الرجوع إلی قاعده الطهاره، و هی تقتضی الحکم بطهاره کل مسکر لا یطلق علیه الخمر عرفاً.

الثالث: ما ذکره صاحب الحدائق (قدس سره) «۲» من أن الخمر لیست اسماً لخصوص مائع خاص بل یعمه و جمیع المسکرات لأنها حقیقه شرعیه فی الأعم، فإن الخمر ما یخامر العقل کان هو المائع المخصوص أو غیره مما یوجب الإسکار، و قد ورد فی تفسیر الآیه المبارکه إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ ... «۳» أنّ کل مسکر خمر «۴». و یتوجّه علیه أن الوجه فی تسمیه الخمر خمراً و إن کان هو ما نقله عن بعض أهل اللّغه من أنه یخامر العقل و یخالطه «۵» إلّا أنه لم یدلّنا دلیل علی أن کل ما یخامر العقل خمر أو نجس

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۷۱/ أبواب النجاسات ب ۳۸ ح ۱۱.

(۲) الحدائق ۵: ۱۱۲.

(۳) المائده ۵: ۹۰.

(۴) علی بن إبراهیم فی تفسیره [تفسیر القمی ۱: ۱۸۰] عن أبی الجارود عن أبی جعفر (علیه السلام) فی قوله تعالی إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ الآیه. «أما الخمر فکل مسکر من الشراب إذا أخمر فهو خمر ...» المرویه فی الوسائل ۲۵: ۲۸۰/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۱ ح ۵.

(۵) الحدائق

.۱۱۵ :۵

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۹۲

....

لأنّ البنج أیضاً یخامر العقل إلّا أنه لیس بخمر و لا- أنه نجس. و أما ما ورد فی تفسیر الآیه المبارکه فهو مما لا دلاله له علی نجاسه الخمر حتی یدل علی نجاسه کل مسکر و إنما یدل علی أن الخمر رجس یجب الاجتناب عنه، و لا نخصِّص هذا بالخمر بل نلتزم أنّ کل مسکر رجس.

الرابع: الأخبار الوارده فی نجاسه النبیذ المسکر، و هی جمله من الروایات و قد عطف النبیذ المسکر فی بعضها علی الخمر «۱» فیستکشف من ذلک أن النجاسه تعم الخمر و غیرها من المسکرات، مضافاً إلی ما ورد من أن للخمر أقساماً و أنها لا تختص بما صنع من عصیر العنب کما فی صحیحه عبد الرحمن بن الحجّاج «قال رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم): الخمر من خمسه: العصیر من الکرم، و النقیع من الزبیب، و البتع من العسل، و المرز من الشعیر، و النبیذ من التمر» «۲». و علیه فلا فرق فی النجاسه بین الخمر و بین غیرها من المسکرات.

و الجواب عن ذلک: أنّ الروایات المشتمله علی عطف النبیذ المسکر علی الخمر إنما دلّت علی حرمه النبیذ أو علی نجاسته، إمّا من جهه أنه أمر خارج عن حقیقه الخمر و لکنه أیضاً محکوم بحرمته و نجاسته کما لعلّه الصحیح حیث إنّ مجرّد إلقاء مقدار من التمر فی ماء و مضی مقدار من الزمان علی ذلک لا یکفی فی صیروره الماء خمراً لأنها تحتاج إلی صنعه خاصه، فلو کان ذلک کافیاً فی صنعها لتمکن کل شارب من إیجادها و صنعها فی بیته و لم یکن لغلاء ثمنها وجه، فالنبیذ خارج عن

الخمر حقيقه إلّا أن الدليل دلّ على حرمته و نجاسته. و إما من جهه أنه خمر فى الحقيقه و إنما خصّوه بالذكر من بين أفرادها من باب التعرض لبيان الفرد الخفى لخفاء كونه منها، و على أى حال لا دلاله لها على أن كل مسكر نجس.

و أمّا ما دلّ على أن للخمر أقساماً متعدده فهو أيضاً كسابقه مما لا دلاله له على نجاسه كل مسكر، و إنما يدل على تعدّد مصاديق الخمر و عدم انحصارها بما يصنع من

---

(١) الوسائل ٣: ۴۶٨/ أبواب النجاسات ب ٣٨ ذيل الحديث ٢، ٣، ٨.

(٢) الوسائل ٢۵: ٢٨٠/ أبواب الأشربه المحرمه ب ١ ح ٣.

....

العصير العنبى، و هذا أمر لا ننكره بوجه و نسلّم النجاسه فى كل ما صدق عليه عنوان الخمر خارجاً، كيف و لعل الخمر من العنب لم يكن له وجود فى زمان نزول الآيه المباركه أصلًا و لا فى زمانه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و إنما كان المتعارف غيرها من أفرادها. و على الجمله لا إشكال فى نجاسه كل ما صدق عليه أنه خمر خارجاً و إنما كلامنا فى نجاسه المسكر الذى لا يصدق عليه أنه خمر، و قد عرفت أنه لا دلاله فى شى ء من الأخبار المتقدمه على نجاسته.

الخامس: الأخبار الوارده فى أن كل مسكر خمر و كل خمر حرام «١». و الجواب عنها أن الأخبار المستدل بها مضافاً إلى ضعف أسنادها قاصره الدلاله على هذا المدعى لأن الظاهر المستفاد من قران قوله: «كل خمر حرام» لقوله «كل مسكر خمر» أن التشبيه و التنزيل إنما هما بلحاظ الحرمه فحسب لا أن المسكر منزّل منزله الخمر فى

جمیع آثاره و أحکامه. و لقد أنتج ما تلوناه علیک فی المقام أن الماده المعروفه بالألکل و الإسپرتو التی یتخذونها من الأخشاب و غیرها لا یمکن الحکم بنجاستها، حیث لا یصدق علیها عنوان الخمر عرفاً و إن کانت مسکره کما قیل و أما المتخذه من الخمر المعبّر عنها ب (جوهر الخمر) التی تتحصل بتبخیرها و أخذ عرقها فهی أیضاً کسابقتها غیر محکومه بالنجاسه بوجه، لما قدمناه فی محله من أن التبخیر یوجب الاستحاله و هی تقتضی الطهاره کما فی بخار البول و غیره من الأعیان النجسه «۲» و علیه فإذا أُخذ بخار الخمر و لم یلاقه شی ء من الأعیان النجسه فمقتضی القاعده الحکم بطهارته، لأنّ الألکل لا یسمّی عندهم خمراً کما أنه لیس بخمر حقیقه لفرض استحالته و إن کان مسکراً علی تقدیر شربه. هذا کلّه علی طبق القاعده إلّا أن الإجماع التقدیری المتقدِّم فی صدر المسأله و انعقاد الشهره الفتوائیه علی نجاسه جمیع المسکرات أوقفنا عن الحکم بطهاره غیر الخمر من المسکرات التی یتعارف شربها و ألزمنا

---

(۱) کما فی روایه عطاء بن یاسر عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «قال رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم): کلّ مسکر حرام و کل مسکر خمر». إلی غیر ذلک من الأخبار المرویه فی الوسائل ۲۵: ۳۳۶/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۱۵ ح ۵ و غیرها.

(۲) فی المسأله [۳۶۵].

و إن صار جامداً بالعرض (۱) لا الجامد (۲) کالبنج، و إن صار مائعاً بالعرض.

بالاحتیاط اللّازم فی المقام.

(۱) لا إشکال فی أن الخمر أو المسکر علی تقدیر القول بنجاسته إذا جفت و انعدمت بتبدلها هواءً لا یحکم بنجاستها لارتفاع موضوعها.

نعم، الآنیه الملاقیه لهما قبل انعدامهما متنجسه فلا بدّ من غسلها ثلاث مرّات کما یأتی فی محلّه «۱». هذا فیما إذا انعدمت الخمر و لم تبق لها ماده بعد صیرورتها هواء، و أما إذا جفت و صارت کالربّ لأجل ما فیها من المواد أو انجمدت کما ینجمد الماء علی تقدیر تحقّق الانجماد فی مثل الخمر و الألکل و نحوهما فلا ینبغی التردد فی نجاسه الجامد منها، لوضوح أن الجفاف و الانجماد لیسا من المطهرات، و قد کانت الماده جزءاً من الخمر أو المسکر قبل جفافهما و کانت محکومه بالنجاسه حینئذ و لم یرد علیها مطهر شرعی فیحکم بنجاستها لا محاله. نعم، یمکن أن یزول عنها إسکارها لأنه من خواص المواد الألکلیه الموجوده فی الخمر و هی سریعه الفناء و تنقلب هواء فی أسرع الزمان إلّا أن ذلک لا یوجب الحکم بطهاره الماده الیابسه، لما عرفت من أنها کانت جزءاً من الخمر قبل الجفاف و لم یرد علیها مطهر بعد الجفاف. هذا کلّه فی المسکر المائع بالأصاله الذی صار جامداً بالعرض.

(۲) بالأصاله و إن انقلب مائعاً بالعرض، و هل یحکم بنجاسته؟ بعد الفراغ عن حرمته لقوله (علیه السلام): «إن اللّه سبحانه لم یحرِّم الخمر لاسمها و لکن حرّمها لعاقبتها ...» کما تقدّم «۲» و غیره من الأخبار الوارده فی حرمه المسکر علی إطلاقه، فإن اعتمدنا فی الحکم بنجاسه المسکر المائع بالأصاله علی الإجماع المدعی فی المسأله، فمن الظاهر أنه لا إجماع علی النجاسه فی المسکرات الجامده بالأصاله فلا یمکن الحکم بنجاسه الجوامد من المسکرات. کما أنه إذا قلنا بنجاسه المسکرات المائعه من جهه أنها

---

(۱) فی المسأله [۳۱۴].

(۲) فی ص ۸۸.

[مسأله ۱: ألحقَ المشهور بالخمر العصير العنبى إذا غلى قبل أن يذهب ثلثاه]

[۲۰۲] مسأله ۱: ألحقَ المشهور بالخمر العصير العنبى إذا غلى قبل أن يذهب ثلثاه و هو الأحوط و إن كان الأقوى طهارته (۱).

خمر حقيقه لأنها اسم و حقيقه شرعيه لكل ما يخامر العقل و يستره كما ادعاه صاحب الحدائق (قدس سره) «۱»، فأيضاً لا سبيل إلى الحكم بنجاسه المسكر الجامد للقطع الوجدانى بعدم كونه خمراً، لأنها على تقدير كونها اسماً لكل مسكر لا لمسكر خاص فإنما تختص بالمسكرات المشروبه دون المأكوله، فانّ البنج لا تطلق عليه الخمر أبداً.

و أمّا إذا بنينا على نجاسه المسكر المائع بقوله (عليه السلام) «كلّ مسكر حرام» و «كلّ مسكر خمر» «۲» فهل يمكننا الحكم بنجاسه المسكر الجامد بدعوى أنه خمر تنزيليه؟ الصحيح: لا، و ذلك أمّا أوّلًا فلأجل ضعف سندها كما مرّ، و أمّا ثانياً فلأجل أنّ التنزيل إن تمّ و لم نناقش فيه بما مرّ فإنما يتم فيما يناسب التنزيل و التشبيه و الذى يناسب أن ينزّل منزله الخمر إنما هو المسكرات المائعه دون الجوامد لبعد تنزيل الجامد منزله المائع، فهل ترى من نفسك أن لبس لباس إذا فرضناه موجباً للإسكار يصحّ أن يقال إنّ اللبس خمر؟ هذا كلّه على أنّ المسأله اتفاقيّه و لم يذهب أحد إلى نجاسه المسكر الجامد.

(۱) العصير على ثلاثه أقسام: العنبى و التمرى و الزبيبى.

أما العصير العنبى ففى نجاسته بالغليان قبل أن يذهب ثلثاه قولان معروفان فى الأعصار المتأخره أحدهما: أنه ملحق بالخمر من حيث نجاسته و حرمته، و ذهاب الثلثين مطهّر و محلل له. و ثانيهما: أنه ملحق بالخمر من حيث حرمته فحسب فذهاب ثلثيه محلل فقط. هذا و عن المستند أن المشهور بين الطبقه الثالثه يعنى طبقه متأخرى المتأخرين الطهاره، و

المعروف بین الطبقه الثانیه أی المتأخِّرین النجاسه «۳».

---

(۱) تقدّم فی ص ۹۱.

(۲) الوسائل ۲۵: ۳۲۶/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۱۵ ح ۵.

(۳) مستند الشیعه ۱: ۲۱۴.

....

و أمّا الطبقه الأُولی و هم المتقدِّمون فالمصرح منهم بالنجاسه أما قلیل أو معدوم، و علیه فدعوی الإجماع علی نجاسه العصیر العنبی إذا غلی و لم یذهب ثلثاه ساقطه، کیف و لم یتحقق الإجماع علی نجاسه الخمر فما ظنک بنجاسه العصیر، لما عرفته من الخلاف فیها بین الطبقات. و مما یؤید ذلک بل یدل علیه أن صاحبی الوافی «۱» و الوسائل «۲» لم ینقلا روایات العصیر فی باب النجاسات و إنما أورداها فی باب الأشربه المحرمه، فلو کان العصیر العنبی کالخمر من أحد النجاسات لنقلا روایاته فی بابها کما نقلا أخبار الخمر کذلک، و لم یکن لترک نقلها فی باب النجاسات وجه صحیح.

و أمّا الاستدلال علی نجاسته بما استدل به علی نجاسه المسکر ففیه مضافاً إلی عدم استلزام الغلیان الإسکار، ما قدّمناه من عدم تمامیته فی نفسه و عدم ثبوت نجاسه کل مسکر کما مرّ. نعم، لا کلام فی حرمه شرب العصیر العنبی إذا غلی و لم یذهب ثلثاه إلّا أنها أجنبیه عما نحن بصدده فی المقام. و ما ورد فی بعض الروایات من أنه لا خیر فی العصیر إن طبخ حتی یذهب ثلثاه و بقی منه ثلث واحد «۳» لا دلاله له علی نجاسته بوجه لأن خیره شربه فاذا غلی یصح أن یقال إنه لا خیر فیه حتی یذهب ثلثاه لحرمه شربه قبل ذهابهما، و ذلک لوضوح أن الخیر فیه لا یحتمل أن یکون هو استعماله فی رفع الحدث أو الخبث و لو

قلنا بطهارته لأنه ليس بماء، فنفى الخير عنه نفى للأثر المرغوب منه و هو الشرب و قد عرفت صحته. و من المضحک الغریب الاستدلال على نجاسه العصير بعد غليانه بما ورد فى جمله من الأخبار من منازعه آدم و حواء و نوح (عليهم السلام) مع الشيطان (لعنه اللّه تعالى) فى عنب غرسه آدم و ما غرسه نوح (عليه السلام) و أن الثلثين له و الثلث لآدم أو نوح «۴» فالسنّه جرت على ذلک، أو

(۱) الوافى ۲۰: ۶۵۱.

(۲) الوسائل ۲۵: ۲۷۹/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۱ ح ۱، ۳ و غيرهما.

(۳) كما فى روايتى أبى بصير و محمد بن الهيثم المرويتين فى الوسائل ۲۵: ۲۸۵/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۲ ح ۶، ۷.

(۴) الوسائل ۲۵: ۲۸۲/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۲ ح ۲، ۴ و غيرهما.

....

بما ورد من أن الخمر يصنع من عده أُمور منها العصير من الكرم «۱» و ذلک لأنها أجنبيه عن الدلاله على نجاسه العصير رأساً.

و عليه فالمهم فى الاستدلال على نجاسته موثقه معاويه بن عمّار المرويه عن الكافى و التهذيب، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل من أهل المعرفه بالحق يعنى به الشيعه يأتينى بالبختج و يقول: قد طبخ على الثلث، و أنا أعرف أنه يشربه على النصف أ فأشربه بقوله و هو يشربه على النصف؟ فقال: خمر لا تشربه، قلت: فرجل من غير أهل المعرفه يشربه على الثلث، و لا يستحله على النصف يخبرنا أن عنده بختجاً قد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه يشرب منه؟ قال: نعم» «۲» حيث دلتنا هذه الموثقه على عدم الاعتناء بقول ذى اليد و إخباره عن

ذهاب ثلثی العصیر و أن المناط فی سماع قوله اعتقاده و عمله، فان کان معتقداً بجواز شربه علی النصف و کان عمله أیضاً شربه علیه فلا یعتد باخباره، و أما إذا اعتقد جوازه علی الثلث کما أن عمله کان شربه علی الثلث فیعتمد علی إخباره. کما دلتنا علی أن العصیر العنبی بعد غلیانه و قبل أن یذهب ثلثاه خمر تنزیلیه فیترتب علیه ما کان یترتب علیها من أحکامها و آثارها التی منها نجاستها، لأنّ البختج علی ما فسروه بمعنی «پخته» فالمراد منه هو العصیر العنبی المطبوخ.

هذا و قد نوقش فی الاستدلال بها من وجوه:

الأوّل: أنّ البختج لم یثبت أنه بمعنی مطلق العصیر المطبوخ و إن فسّره به جمع منهم المحدِّث الکاشانی (قدس سره) «۳» بل الظاهر أنه عصیر مطبوخ خاص و هو الذی یسمّی عندنا بالربّ کما فی کلام المحقق الهمدانی (قدس سره) «۴» و من المحتمل القوی أن یکون هذا القسم مسکراً قبل استکمال طبخه، و علیه فغایه ما تقتضیه هذه الموثقه

---

(۱) الوسائل ۲۵: ۲۷۹/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۱ ح ۱، ۳.

(۲) الکافی ۶: ۴۲۱/ ۷، التهذیب ۹: ۱۲۲/ ۵۲۶، الوسائل ۲۵: ۲۹۳/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۷ ح ۴.

(۳) الوافی ۲۰: ۶۵۴.

(۴) مصباح الفقیه (الطهاره): ۵۵۱ السطر ۳۵.

....

تنزیل خصوص هذا القسم من العصیر منزله الخمر بجامع إسکارهما، و لا نضایق نحن من الالتزام بنجاسه القسم المسکر منه للموثقه، و أما مطلق العصیر العنبی المطبوخ و إن لم یکن مسکراً فلا دلاله لها علی نجاسته بوجه.

و یدفعه: أن تفسیر البختج بالقسم المسکر من العصیر المطبوخ مخالف صریح لما حکم به (علیه السلام) فی ذیل الموثقه من

طهارته و جواز شربه إذا كان المخبر ممن يعتقد حرمه شربه على النصف و كان عمله جارياً على الشرب بعد ذهاب الثلثين. و الوجه فى المخالفه أن البختج لو كان هو القسم المسكر من العصير لم يكن وجه لحكمه (عليه السلام) بطهارته و جواز شربه عند اخبار من يعتبر قوله بذهاب الثلثين، لأن ذهابهما و إن كان مطهّراً للعصير لو قلنا بنجاسته أو محللًا له إلّا أنه لا يكون مطهراً للمسكر أبداً لأنه محكوم بنجاسته و حرمه شربه ذهب ثلثاه أم لم يذهبا، فمن هذا نستكشف أن البختج ليس بمعنى القسم المسكر من العصير، و إنما معناه مطلق العصير المطبوخ كما فسّره به جماعه. و ظنى و إن كان لا يغنى من الحق شيئاً أن البختج معرّب «پختك» و الكاف فى الفارسيه علامه التصغير فمعنى «پختك» حينئذ ما طبخ طبخاً غير تام و هو الذى لم يذهب ثلثاه، ثم أُبدل الكاف بالجيم كما هو العاده فى تعريب الألفاظ الأجنبيه، فإن أواخرها إذا كانت مشتمله على لفظه كاف تتبدل بالجيم كما فى البنفسج الذى هو معرّب «بنفشك»، فالنتيجه أن البختج بمعنى العصير المطبوخ فهذه المناقشه غير وارده.

الثانى: أنّ الروايه على ما رواه الكلينى (قدس سره) غير مشتمله على لفظه «خمر» بعد قوله فقال، و إنما تشتمل على قوله (عليه السلام) لا تشربه، و عليه فلا دلاله لها على نجاسه العصير و إنما تدل على حرمه شربه فحسب. نعم، نقلها الشيخ (قدس سره) فى تهذيبه مشتمله على لفظه خمر فالروايه هكذا: فقال: خمر لا تشربه، و إن لم ينقل هذه اللّفظه فى شى ء من الوافى و الوسائل مع إسنادهما الروايه إلى الشيخ أيضاً.

و من هنا تعجب فى

الحدائق من صاحبی الوافی و الوسائل حیث نقلا الروایه عن

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۹۹

....

الکلینی غیر مشتمله علی لفظه خمر و نسباها إلی الشیخ أیضاً مع أن روایه الشیخ مشتمله علیها «۱»، فعلی هذا فالروایه و إن دلت علی نجاسه العصیر قبل ذهاب ثلثیه إلّا أن روایه الشیخ معارضه بروایه الکلینی، و أصاله عدم الزیاده و إن کانت تتقدم علی أصاله عدم النقیصه لبناء العقلاء علی العمل بالزیاده، لأن أصاله عدم الغفله فی طرف الزیاده أقوی عن أصاله عدم الغفله فی طرف النقیصه فإن الإنسان قد ینسی فینقص لفظه أو لفظتین مثلًا، و أما أنه ینسی فیضیف علی الروایه کلمه أو کلمتین فهو من البعد بمکان، و مقتضی هذا تقدیم روایه الشیخ علی روایه الکلینی (قدس سرهما) إلّا أن أضبطیه الکلینی فی نقل الحدیث تمنعنا عن ذلک، لأن الشیخ (قدس سره) کما شاهدناه فی بعض الموارد و نقله غیر واحد قد ینقص أو یزید، و معه أصاله عدم الغفله فی روایه الکلینی لا- یعارضها أصاله عدمها فی روایه الشیخ فتتقدم روایه الکافی علی روایه التهذیب و به یثبت عدم اشتمال الروایه علی لفظه خمر، أو أنّ الروایتین تتعارضان و معه لا مناص من الرجوع إلی قاعده الطهاره فی العصیر قبل ذهاب ثلثیه.

هذا علی أن أصاله عدم الزیاده إنما تتقدم علی أصاله عدم النقیصه فیما إذا کان ناقلها ساکتاً و غیر ناف للزیاده، و هذا کما إذا دلت إحدی الروایتین علی استحباب شی ء یوم الجمعه من دون أن تنفی استحبابه فی غیره مثلًا و دلت الأُخری علی استحبابه یوم الجمعه و لیلتها فحینئذ یؤخذ بالزیاده لبناء العقلاء کما مر، و أما إذا کان ناقل

النقيصه نافياً للزياده كما أن راوى الزياده مثبت لها كما هو الحال فى المقام لأن الناقل بنقله النقيصه ينفى اشتمال الروايه على الزياده فلا وجه لتقديم المثبت على النافى فهما متعارضتان، فلا بد من المراجعه إلى قاعده الطهاره و هى تقتضى الحكم بطهاره العصير حينئذ.

هذا كلّه بناءً على أن روايه الشيخ فى تهذيبه مشتمله على زياده لفظه «خمر»، و أمّا إذا بنينا على عدم اشتمالها على الزياده نظراً إلى أن صاحبى الوافى و الوسائل من مهره فن الحديث و من أهل الخبره و التضلع فيه، و معه إذا نقلا الروايه عن الشيخ فى تهذيبه

---

(۱) الحدائق ۵: ۱۲۴.

....

غير مشتمله على لفظه خمر فلا محاله يكون ذلك كاشفاً عن أن الكتاب المذكور غير مشتمل عليها و إن اشتمل عليها بعض نسخه، فلا يرد عليهما ما أورده صاحب الحدائق (قدس سره) من اشتباههما فى نقل الحديث، و قد ذكرنا فى محلّه أن التعارض من جهه اختلاف النسخ خارج عن موضوع تعارض الروايتين لأنه من اشتباه الحجه بلا حجه كما أشرنا إليه فى بحث التعادل و الترجيح «۱» حيث إنّا إنما نعتمد على روايه الكافى أو الوسائل أو غيرهما للقطع بأن الأول للكلينى و الثانى للحر العاملى و هما ثقتان و رواياتهما حجه معتبره، فاذا اشتبهت النسخ و اختلفت فنشك فى أن ما رواه المخبر الثقه هل هو هذه النسخه أو تلك فهو من اشتباه الحجّه بلا حجّه الموجب لسقوط الروايه عن الاعتبار، فالأخذ بروايه الكلينى أوضح، إذ لم تثبت روايه الشيخ لا مع الزياده و لا بدونها لسقوطها عن الاعتبار من جهه اشتباه الحجه بلا حجه، و معه تبقى روايه الكلينى

من غير معارض و قد مرّ أنها غير مشتمله على لفظه خمر فلا دلاله لها على نجاسه العصير قبل ذهاب ثلثيه و إنما تستفاد منها حرمته فحسب هذا.

و الصحيح اشتباه الوافى و الوسائل فى نقلهما، فان الظاهر أن التهذيب مشتمل على الزياده لكثره نقلها عن الشيخ فى تهذيبه و هى تكشف عن أن أكثر نسخ الكتاب مشتمل على الزياده، فلو كانت عندهما نسخه غير مشتمله عليها فهى نسخه غير دارجه و لا معروفه، فلا بد من أن يتبّها على أن النقيصه من جهه النسخه غير المعروفه الموجوده عندهما، فحيث لم يتبّها على ذلك بوجه فدلنا هذا على اشتمال النسخه الموجوده عندهما أيضاً على الزياده المذكوره و إنما تركا نقلها اشتباهاً بروايه الكلينى (قدس سره)، و عليه فالروايتان متعارضتان و لا مناص من الحكم بتساقطهما و الرجوع إلى قاعده الطهاره و هى تقتضى الحكم بطهاره العصير حينئذ.

الثالث: أن تنزيل شى ء منزله شى ء آخر قد يكون على وجه الإطلاق و من جميع الجهات و الآثار ففى مثله يترتب على المنزّل جميع ما كان يترتب على المنزل عليه من

---

(١) مصباح الأُصول ٣: ٤٢٢.

....

أحكامه و آثاره، كما إذا ورد: العصير خمر فلا تشربه أو قال: لا تشرب العصير لأنه خمر، لأنّ لفظه «فاء» ظاهره فى التفريع و تدل على أن حرمه الشرب من الأُمور المتفرعه على تنزيل العصير منزله الخمر مطلقاً، و كذلك الحال فى المثال الثانى لأنه كالتنصيص بأن النهى عن شربه مستند إلى أنه منزّل منزله الخمر شرعاً، و بذلك يحكم بنجاسه العصير لأنها من أحد الآثار المترتبه على الخمر.

و قد يكون التنزيل بلحاظ بعض الجهات و الآثار و لا

يكون ثابتاً على وجه الإطلاق كما هو الحال فى المقام، لأن قوله (عليه السلام) «خمر لا تشربه» إنما يدل على أن العصير منزّل منزله الخمر من حيث حرمته فحسب، و لا دلاله له على تنزيله منزله الخمر من جميع الجهات و الآثار و ذلك لعدم اشتماله على لفظه «فاء» الظاهره فى التفريع، حيث إن جمله «لا تشربه» و قوله «خمر» بمجموعهما صفه للعصير أو من قبيل الخبر بعد الخبر أو أنها نهى، و على أى حال لا دلاله له على التفريع حتى يحكم على العصير بكل من النجاسه و الحرمه و غيرهما من الآثار المترتبه على الخمر.

فتحصّل أنّ الصحيح هو القول الثانى، و لا دليل على نجاسه العصير بالغليان كما هو القول الآخر.

هذا و قد يفصّل فى المسأله بين ما إذا كان غليان العصير مستنداً إلى النار فيحكم بحرمته و يكون ذهاب ثلثيه محللًا حينئذ، و بين ما إذا استند إلى نفسه أو إلى حراره الهواء أو الشمس فيحكم بنجاسته إلّا أن ذهاب الثلثين حينئذ لا يرفع نجاسته، لأنّ حاله حال الخمر فلا يطهّره إلّا تخليله. و هذا التفصيل نسب من القدماء إلى ابن حمزه فى الوسيله «۱» و اختاره شيخنا شيخ الشريعه الأصفهانى (قدس سره) فى رسالته إفاضه القدير التى صنفها فى حكم العصير، و قد نسبه إلى جماعه منهم ابن إدريس «۲» و الشيخ الطوسى فى بعض كلماته «۳».

---

(۱) الوسيله: ۳۶۵.

(۲) السرائر ۳: ۱۳۰.

(۳) النهايه: ۵۹۱.

....

و استدلّ عليه تاره بما يرجع حاصله إلى المنع الصغروى، حيث ذكر أنّ العصير العنبى إذا نش و غلى بنفسه و لو بمعونه أمر خارجى غير منفرد فى الاقتضاء كالشمس و حراره

الهواء و نحوهما كما إذا مضت عليه مدّه لا محاله يصير مسكراً، لأنه ببقائه مده من الزمان يلقى الزبد و تحدث فيه حموضه و هى التى يعبّر عنهـا فى الفارسـيه ب «ترشـيدن» فبه ينقلب مسـكراً حقيقياً، و هو إذن من أحـد أفراد الخمر و المسـكر و لا إشـكال فى نجـاسه الخمر كمـا مر. و التكلم فى الصـغريات و إن كـان خارجاً عن الأبحاث العلميه إلّا أن ما أفاده (قـدس سـره) لو تمّ و ثبت اقتضـى التفصيل فى المسأله من دون حاجه إلى إقامه الدليل و البرهان عليه، لأن ما قدمناه من الأدله على نجاسه الخمر يكفينا فى الحكم بنجـاسه العصـير إذا غلى من قبـل نفسه لأنه فرد من أفراد الخمر حينئـذ، إلّا أنه لم يثبت عنـدنا أن العصـير إذا غلى بنفسـه ينقلب خمراً مسـكراً كما لم يدع ذلك أهل خبرته و هم المخلِّلون و صـنّاع الخل و الدبس، بل المتحقق الثابت خلافه، فانّ صـنع الخمر و إيجادها لو كان بتلك السـهوله لم يتحمّل العقلاء المشـقّه فى تحصـيلها من تهيئه المقـدّمات و المئونات و بـذل الأموال الطائله فى مقابلها، بل يأخـذ كل أحد مقداراً من العصـير ثم يجعله فى مكان فاذا مضت عليه مدّه ينقلب خمراً مسـكراً. نعم، ربما ينقلب العصير الذى وضع لأجل تخليله خمراً، إلّا أنه أمر قد يتّفق من قبل نفسه و قد لا يتّفق.

و أُخرى منع عن كبرى نجاسه مطلق العصير بالغليان، و عمده ما اعتمد عليه فى ذلك أمران:

أحدهما: دعوى أن كل روايه مشـتمله على لفظه الغليان من الأخبار الوارده فى حرمه العصير إنما دلت على أنه لا خير فى العصير إذا غلى أو لا تشربه إذا غلى أو غيرهما من

المضامين الوارده فى الروايات، إلّا أن الحرمه أو النجاسه على تقـدير القول بها غير مغياه فى تلك الأخبار بـذهاب الثلثين أبداً، و عليه فلاـ دلاله فى شـى ء منها على أن الحكم الثابت على العصير بعـد غليانه يرتفع بـذهاب ثلثيه بل ليس من ذلك فى الروايات عين و لاـ أثر، كما أن كل روايه اشـتملت على التحديـد بـذهاب الثلثين فهى مختصّه بالعصير المطبوخ أو ما يساوقه كالبختـج و الطلا، و الجامع ما يغلى بالنار.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٠٣

....

فهـذه الأخبار قـد دلّتنا على أنّ العصـير المطبوخ الذى يسـتند غليانه إلى النار دون مطلق العصـير المغلى إذا ذهب عنه ثلثاه و بقى ثلثه فلا بأس به، و لا دلاله فى شى ء منها على عدم البأس فى مطلق العصير المغلى إذا ذهب عنه ثلثاه، فمن ذلك يظهر أن ذهاب الثلثين محلـل للعصـير الـذى اسـتند غليـانه إلى الطبـخ بالنـار و لاـ نجاسه فيه أبـداً و أمّا ما اسـتند غليانه إلى نفسه و لو بمعونه أمر خـارجى غير منفرد فى الاقتضاء كالشـمس و حراره الهواء فـذهاب الثلثين فيه لا يكون موجباً لحليته و لا مزيلًا لنجاسـته، فبـذلك نبنى على أن العصـير إذا غلى بنفسه فهو نجس محرّم شـربه و لا يرتفع شـى ء من نجاسـته و حرمته إلّا بانقلابه خلا كما هو الحال فى الخمر، و سـرّه أنّ الغليان فى الطائفه الاولى من الروايات و هى الأخبار المشتمله على حرمه العصير أو نجاسته بغليانه لم يذكر له سبب، و كلّ وصف لشى ء لم يذكر استناده إلى سبب فالظاهر أنه مما يقتضيه نفس ذلك الشى ء بمادّته.

و عليه فالروايات ظاهره فى أنّ الغليان المنتسب إلى نفس ماده العصير و لو بمعونه أمر

خارجى هو الذى يقتضى نجاسته دون الغليان المنتسب إلى النار، و بهذا صحّ التفصيل المتقدم ذكره، و معه لا وجه لما عن المحقق الهمدانى و غيره من عدم استناد ذلك إلى دليل، حيث ذكر المحقّق المذكور بعد نقله التفصيل المتقدِّم ذكره عن ابن حمزه فى الوسيله أنه لم يعلم مستنده «۱».

و دعوى: أنّ هذه النكته فى الروايات ذكر السبب و عدمه قضيّه اتفاقيه لا ـ يناط بها الحكم الشرعى كما عن بعض معاصريه مندفعه بأنّ النكات و الدقائق التى أعملها الأئمه (عليهم السلام) فى كلماتهم مما لا مناص من أخذها كما يجب الأخذ بأصلها «۲». هذه خلاصه ما أفاده (قدس سره) فى الأمر الأول من استدلاله بعد ضم بعض كلماته ببعض و زياده منّا لتوضيح المراد.

و لكن لا يمكننا المساعده على هذه الدعوى بوجه، لأنها مما لا أصل له حيث إنّ

---

(۱) مصباح الفقيه (الطهاره): ۵۵۲ السطر ۳۱.

(۲) إفاضه القدير: ۱۶ ۳۵.

....

الأخبار المشتمله على لفظه الغليان مما دلّ على حرمه العصير أو نجاسته و إن لم يغى فيها الحكم بذهاب الثلثين، إلّا أن عدم ذكر السبب للغليان لا يقتضى استناده إلى نفس العصير، لأنه دعوى لا شاهد لها من العرف و لا من كلمات أهل اللّغه، كيف فان عدم ذكر السبب يقتضى الإطلاق من حيث أسبابه فلا يفرق بين استناده إلى نفسه أو إلى النار أو غيرهما، فالمراد بالغليان فى حسنه حماد عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «لا يحرم العصير حتى يغلى» «۱» و فى خبره الآخر: «تشرب ما لم يغل فاذا غلى فلا تشربه» «۲» أعم من الغليان بالنار و الغليان بنفسه، فلا يكون عدم ذكر السبب موجباً

لتقييد الغليان بخصوص ما يستند إلى نفسه، فإذا ورد أن الرجل إذا مات ينتقل ماله إلى وارثه، فلا يحمله أحد على إراده خصوص موته المستند إلى نفسه، بل يعمّه و ما إذا كان مستنداً إلى غيره من قتل أو غرق أو غيرهما من الأسباب الخارجيه.

هذا كله على أن الغليان لا يعقل أن يستند إلى نفس العصير، فإنّه لو صُبّ فى ظرف كالإناء و جُعل فى ثلاجه أو غيرها مما لا تؤثر فيه حراره خارجيه فلا محاله يبقى مدّه من الزمان و لا يحدث فيه الغليان أبداً، و عليه فالغليان غير مسبب عن نفس العصير بل دائماً مستند إلى أمر خارجى من نار أو حراره الهواء أو الشمس، و معه لا وجه لحمل الغليان فى الطائفه الأُولى على الغليان بنفسه حتى ينتج أن الحاصل بسببه لا يرتفع حكمه بذهاب ثلثى العصير.

نعم يبقى له سؤال و هو أنه هب أن الغليان فى الروايات المذكوره مطلق و لا يختص بالغليان بنفسه إلّا أنه لم يدلنا دليل على أن ذهاب الثلثين فى مطلق العصير يقتضى طهارته و يرفع حرمته، لما قدمناه من أن الطائفه الثانيه المشتمله على ذهاب الثلثين مختصه بالعصير المطبوخ بالنار أو ما يساوقه، فذهابهما إنما يكون غايه لارتفاع الحرمه أو النجاسه فى خصوص ما غلى بالنار، و أما فى غيره فلا دليل على ارتفاع حكمه بذهابهما فلا بدّ من التمسك حينئذ بعدم القول بالفصل و الملازمه بين ما غلى بالنار و ما غلى بغيرها و هى بعد لم تثبت.

---

(۱) الوسائل ۲۵: ۲۸۷/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۳ ح ۱، ۳.

(۲) الوسائل ۲۵: ۲۸۷/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۳ ح ۱، ۳.

....

و هذا السؤال و إن كان له وجه إلّا أنه يندفع بأن الطائفه الثانيه و إن اختصت بالمطبوخ كما ادعاه إلّا أن بينها صحيحه عبد اللّه بن سنان أو حسنته، قال: «ذكر أبو عبد اللّه (عليه السلام) أنّ العصير إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه فهو حلال» «۱» و العصير فيها مطلق و تدلّنا هذه الصحيحه على أنّ ذهاب الثلثين رافع لحرمه مطلق العصير سواء غلى بنفسه و نشّ أوّلًا ثم أغلى بالنار و ذهب ثلثاه أم لم يغل قبل غليانه بالنار، هذا بل قيل إن الغالب فى العصير الموجود فى دكاكين المخللين و صنّاع الخل و الدبس هو الأول، لأن العصير عندهم كثير و لا يتمكنون من جعله دبساً دفعه و من هنا يبقى العصير فى دكاكينهم مده و يحصل له النشيش من قبل نفسه ثم يغلى بالنار و يذهب ثلثاه. فالمتحصل أن ذهاب الثلثين مطلقاً يرفع الحرمه الثابته على العصير غلى بنفسه أم غلى بالنار.

ثانيهما: صحيحه ابن سنان أو حسنته عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، قال: «كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» «۲» حيث إنه رتّب الحرمه المغياه بذهاب الثلثين على العصير الذى أصابته النار، فيستفاد منها أن ما لم تصبه النار من العصير كما إذا غلى بسبب أمر آخر لا ترتفع حرمته بذهاب ثلثيه و إلّا فما فائده تقييده العصير بما أصابته النار؟

و دعوى أنّ القيد توضيحى، خلاف ظاهر التقييد لأنّ القيود محموله على الاحتراز فيما إذا لم يؤت بها لفائده أُخرى كما فى قوله عزّ من قائل وَ رَبٰائِبُكُمُ اللّٰاتِى فِى حُجُورِكُمْ «۳» حيث إن الإتيان بالقيد من جهه الإشاره إلى حكمه

الحكم بحرمه الربائب لا أنّ حرمتها مختصّه بما إذا كانت فی الحجور، و علیه لا مناص من التفصیل فی حلیه العصیر بذهاب ثلثیه بین صوره غلیانه بنفسه و صوره غلیانه بسبب أمر آخر، لأنّ الغایه لحرمه العصیر المغلی بنفسه تنحصر بتخلیله هذا.

---

(۱) الوسائل ۲۵: ۲۷۷/ أبواب الأشربه المباحه ب ۳۲ ح ۲، ۲۸۸ أبواب الأشربه المحرمه ب ۵ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲۵: ۲۸۲/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۲ ح ۱.

(۳) النساء ۴: ۲۳.

....

و یتوجّه علیه أن الأصل فی القیود و إن کان هو الاحتراز و قد بیّنا فی مبحث المفاهیم أن الوصف کالشرط ذات مفهوم إلّا أن مفهومه أن الطبیعه علی إطلاقها غیر مقتضیه للحکم و الأثر و إنما المقتضی لهما حصه خاصه من الطبیعی، و لا دلاله له علی أن الحکم الثابت لتلک الحصه غیر ثابت لحصه أُخری من الطبیعه «۱»، مثلًا إذا ورد أکرم الرجل العالم یدلنا تقیید الرجل بأن یکون عالماً علی أن طبیعی الرجولیه غیر مقتض لوجوب إکرامها، بل الذی ثبت له وجوب الإکرام حصه خاصه و هی الرجل المتصف بالعلم، لأنه لو کان ثابتاً لطبیعی الرجل علی إطلاقه کان تقییده بالعالم من اللغو الظاهر، إلّا أنه لا یدل علی أن الرجل العادل أو غیره من الحصص غیر متصف بهذا الحکم، حیث لا دلاله فی الوصف علی کونه عله منحصره للوجوب فی المثال و معه یمکن أن تکون العداله أو الشیخوخه أو غیرهما من القیود کالعلم علّه لوجوب الإکرام مثلًا.

و علیه یدلّنا تقیید العصیر فی الروایه «بما أصابته النار» أن ارتفاع الحرمه بذهاب الثلثین غیر مترتِّب علی طبیعی العصیر و إلّا کان تقییده لغواً ظاهراً

و إنما يترتّب على حصّه خاصّه منه و هو الـذى تصـيبه النار، إلّا أنه لا يدلّنا بوجه على عدم ارتفاع الحرمه بذهاب الثلثين فى غيره من الحصـص المتصـوره للعصـير كـالمغلى بنفسه أو بحراره الشـمس أو الهـواء، لمـا عرفت من أن الوصف لاـ ظهور له فى العليه المنحصره، و معه يمكن أن يكون الغليان بنفسه كالغليان بالنار عله للحرمه المغياه بذهاب الثلثين هذا.

على أنّـا لو سـلمنا ظهور الروايه فى إراده خصوص الغليـان بالنـار و فرضـنا أنها كالصـريح فى أن الغليان بالنار هو الـذى يقتضـى الحرمه المغيـاه بـذهاب الثلثين دون الغليان بغيرها من الأسـباب، فغايه ذلك أن نفصّل فى حرمه العصـير بين ما إذا غلى بنفسه فلا ترتفع حرمته إلّا بتخليله و ما إذا غلى بالنار فترتفع حرمته بذهاب ثلثيه، و أين هذا من التفصـيل فى نجاسه العصـير؟ حيث لم يدلنا أى دليل على أن العصير إذا غلى بنفسه ينجس حتى يحكم بعدم ارتفاعها بذهاب ثلثيه. فالصحيح هو الذى

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۵: ۱۳۳.

....

قدّمناه عن المحقق الهمدانى (قدس سـره) من أن التفصـيل فى نجاسه العصير بين غليانه بالنار و غليانه بغيرها مما لم يعلم مستنده «۱»، فان ما أفاده شيخ الشريعه (قدس سره) لو تمّ فإنما يقتضى التفصيل فى حرمه العصير دون نجاسته هذا.

و قـد يسـتدلّ على هـذا التفصـيل بروايه الفقه الرضوى «فإن نش من غير أن تصـيبه النار فـدعه حتى يصـير خلّاً من ذاته» «۲» فإنّه كالصـريح فى أنّ الغليان من قبل نفس العصير مولد لحرمته و كذا لنجاسته و أنهما لا يرتفعان إلّا بتخليله، إلّا أنّا ذكرنا غير مرّه أن الفقه الرضوى لم يثبت كونه روايه فضلًا

عن أن تكون حجّه.

و قد يستدلّ بروايه عمّار بن موسى الساباطى، قال: «وصف لى أبو عبد اللّه (عليه السلام) المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالًا فقال: تأخذ ربعاً من زبيب و تنقيه ثم تصب عليه اثنى عشر رطلًا من ماء، ثم تنقعه ليله فاذا كان أيام الصيف و خشيت أن ينش جعلته فى تنور سخن قليلًا حتى لا ينش ثم تنزع الماء منه كلّه إذا أصبحت، ثم تصب عليه من الماء بقدر ما يغمره، ثم تغليه حتى تذهب حلاوته إلى أن قال: فلا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان و يبقى الثلث» الحديث «٣» بتقريب أن قوله: «و خشيت أن ينش ظاهره» أن العصير مع النشيش من قبل نفسه لا يقبل الطهاره و الحليه بإذهاب ثلثيه، فالخشيه إنما هى من صيرورته خارجاً عن قابليه الانتفاع به بذهاب الثلثين لأجل غليانه من قبل نفسه، فالنش فى قبال غليانه بالنار الذى يحلله ذهاب الثلثين.

و الكلام فى هذا الاستدلال تاره يقع فى فقه الحديث، و أُخرى فى الاستدلال به على المدعى.

أما فقه الحديث فقد وقع الكلام فى المراد من أمره (عليه السلام) بجعل العصير فى تنور سخن قليلًا خوفاً من نشيشه من قبل نفسه، مع أن جعله فى مكان حارّ معد لنشيشه لا أنه مانع عنه.

---

(١) تقدّم فى ص ١٠٣.

(٢) فقه الرضا: ٢٨٠.

(٣) الوسائل ٢٥: ٢٨٩/ أبواب الأشربه المحرمه ب ٥ ح ٢.

....

ذكر شيخنا شيخ الشريعه (قدس سره) أن المراد بذلك جعل العصير فى التنور السخن لأجل أن يغلى بالنار حتى لا ينش من قبل نفسه. و يبعّده أوّلًا: أن جعله فى التنور السخن قليلًا لا يوجب غليانه لقله مكثه فيه. و ثانياً:

أن مراده (علیه السلام) لو کان غلیانه بالنار لعبّر عنه بعباره أخصر کقوله فأغله، و لم یکن یحتاج إلی قوله: «جعلته فی تنور سخن قلیلًا» علی طوله. و ثالثاً: أن ظاهر الروایه أنه (علیه السلام) یرید أن یتحفّظ علی العصیر من نشیشه من دون أن یغلی، فما وجّه به الروایه مما لا یمکن المساعده علیه.

و الصحیح فی وجه ذلک أن یقال: إن العصیر أو غیره من الأشربه أو الأطعمه القابله لأن یطرأ علیها الضیاع و الحموضه إذا أصابته الحراره بکم خاص منع عن فسادها، و لما طرأت علیها الحموضه بوجه فلا یسقط عن قابلیه الانتفاع بها بأکلها أو بشربها، فلو جعلت طعاماً علی النار مثلًا فی درجه معینه من الحراره تری أنه یبقی أیاماً بحیث لو کان بقی علی حاله من غیر حراره لفسد من ساعته أو بعد ساعات قلائل کما فی الصیف. و قد ذکر المستکشفون العصریون فی وجه ذلک أن الفساد إنما یطرأ علی الطعام أو الشراب من جهه المیکروبات الداخله علیهما التی تتکون فی الجو و الهواء، بحیث لو ابقی ذلک الطعام أو الشراب علی الحراره فی درجه معینه أعنی درجه الستین و ماتت المکروبات الطارئه علیهما بتلک الحراره لم یطرأ علیهما الحموضه و الفساد من غیر أن یصل إلی درجه الغلیان، لأنّ الحراره إنما تولد الغلیان فی درجه المائه. هذا علی أن ما ادعیناه و عرفته مما أثبتته التجربه و هی أقوی شاهد علیه سواء قلنا بمقاله العصریین أم أنکرنا وجود المکروب من رأس، و علیه فغرضه (علیه السلام) من الأمر بجعل العصیر فی تنور سخن إنما هو التحفظ من أن تعرضه الحموضه و الفساد لمکان حراره التنور من غیر أن

يبلغ درجه الغليان، هذا كلّه فى فقه الحديث.

و أمّا الاستدلال به على التفصيل المدعى ففيه أوّلًا: أنّ الروايه ضعيفه بحسب السند، لأنّ الراوى عن على بن الحسن فى السند لم يعلم أنه محمّد بن يحيى أو أنه رجل و محمّد بن يحيى يروى عن ذلك الرجل، و حيث إن الرجل مجهول فتصبح الروايه

نعم، لا إشكال فى حرمته سواء غلى بالنار أو بالشمس أو بنفسه، و إذا ذهب ثلثاه صار حلالًا سواء كان بالنار أو بالشمس «۱» أو بالهواء (۱)

بذلك مرسله و إن عبر عنها بالموثقه فى كلمات بعضهم.

و ثانياً: أن قوله (عليه السلام): «و خشيت أن ينش» لم يظهر أنه من جهه احتمال صيرورته محرماً على نحو لا تزول عنه بذهاب ثلثيه، لجواز أن تكون خشيته من جهه احتمال طرو الحموضه و النشيش على العصير و هما يمنعان عن طبخه على الكيفيه الخاصه التى بيّنها (عليه السلام) حتى يفيد لعلاج بعض الأوجاع و الأمراض مع إمكان إبقائه مده من الزمان، فالاستدلال بالروايه غير تام.

و الصحيح هو الذى ذهب إليه المشهور من أنه لا فرق فى زوال حرمه العصير و كذا فى نجاسته على تقدير القول بها بين غليانه بالنار و غليانه بنفسه بعد ذهاب الثلثين.

(۱) استدل على ذلك بالإطلاق، و ليت شعرى ما المراد من ذلك و أى إطلاق فى روايات المسأله حتى يتمسّك به فى المقام، كيف فإن الأخبار المشتمله على حليه العصير بذهاب الثلثين إنما وردت فى خصوص ذهابهما بالنار، فيكفينا فى المقام عدم الدليل على حليه العصير بذهاب ثلثيه بمثل الشمس و الهواء، و كذا طهارته إذا قلنا بنجاسته بالغليان، هذا على أن بعضها ذات

مفهوم و مقتضى مفهومه عدم ارتفاع حرمه العصير بذهاب ثلثيه بمثل الشمس و الهواء، و إليك موثقه أبى بصير: «إن طبخ حتى يذهب منه اثنان و يبقى واحد فهو حلال» «۲» فان مفهومها أنه إذا لم يطبخ بالنار ليذهب ثلثاه فلا يحل.

بل يمكن استفاده ما ذكرناه من الأخبار الوارده فى حكمه تحريم الثلثين المشتمله

---

(۱) فى كفايه ذهاب الثلثين بغير النار إشكال، بل الظاهر عدمها، نعم، إذا استند ذهاب الثلثين إلى النار و إلى حرارتها الباقيه بعد إنزال القدر عنها مثلًا كفى.

(۲) الوسائل ۲۵: ۲۸۵/ أبواب الأشربه المحرّمه ب ۲ ح ۶.

....

على منازعه الشيطان و آدم (عليه السلام) و تحاكمهما إلى روح القدس، حيث ورد فى بعضها أنّ روح القدس أخذ ضغثاً من النار فرمى به على القضيبين و العنب فى أغصانهما حتى ظن آدم أنه لم يبق منه و ظن إبليس مثل ذلك، قال: فدخلت النار حيث دخلت و ذهب منهما ثلثاهما و بقى الثلث، فقال الروح أما ما ذهب منهما فحظ إبليس و ما بقى فلك يا آدم «۱»، لأن ظاهرها أن المحلل للثلث الباقى إنما هو ذهاب الثلثين بالنار.

و كيف كان، فلا نرى إطلاقاً فى شى ء من الأخبار. نعم، ورد فى بعض أخبار المسأله أنّ العصير إذا طبخ حتى يذهب منه ثلاثه دوانيق و نصف ثم ترك حتى برد فقد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه «۲»، و قد دلت على أن ذهاب ثلثى العصير المعتبر فى حليته لا يعتبر أن يكون حال غليانه بالنار بل لو ذهب منه مقدار كثلاثه دوانيق و نصف و هو على النار و ذهب نصف الدانق منه بعد رفعه عنها كفى

ذلـك فى حليته لأنّ مجموع الـذاهب حينئـذ أربعه دوانيق، ثلاـثه و نصف حال كونه على النار و نصف الـدانق بعـد أخـذه منها لتصاعـده بالبخار و هما ثلثان و الباقى ثلث واحد و هو دانقان، و لكن لا دلاله لها على كفايه ذهاب نصف الدانق الباقى فى حليه العصـير بمثل الشـمس و الهواء. و الوجه فيه أنّ ذهاب نصف الـدانق بعد أخذه من النار أيضاً مسـتند إلى غليانه بسـببها، لأنّ النار أغلته و أحـدثت فيه الحراره الموجبه لتصاعـد المقـدار البـاقى منه بالبخار بعـد أخـذه من النار، فلا يسـتفاد منها أن ذهاب نصـف الدانق يكفى فى حليه العصـير و لو كان مسـتنداً إلى غير النار. على أنّا لو سلمنا دلالتها على كفايه ذهابه و لو بغير النار فإنما نلتزم بـذلك فى خصوص مورد الروايه و هو نصف الـدانق فحسب، و أمـا ذهـاب مجموع الثلثين بغير النار فلم يـدل على كفايته دليل. فالصحيح الاقتصار فى الحكم بحليه العصير بعد غليانه بذهاب ثلثيه بالنار.

---

(١) هذا مضمون ما رواه فى الوسائل ٢٥: ٢٨٢/ أبواب الأشربه المحرمه ب ٢ ح ٢ و هى روايه أبى الربيع الشامى.

(٢) رواه عبد اللّه بن سنان فى الوسائل ٢٥: ٢٩١/ أبواب الأشربه المحرمه ب ٥ ح ٧.

بل الأقوى «١» حرمته بمجرد النشيش (١) و إن لم يصل إلى حد الغليان

---

(١) النشـيش كمـا قيـل هو الصوت الحـادث فى المـاء أو فى غيره قبـل أخـذه بالغليان و هو فى بعض الأوانى أوضـح و أشـد من بعضـها الآـخر و فى السـماور أظهر. و هل يكفى ذلك فى الحكم بحرمه العصـير و كـذا فى نجاسـته على تقـدير القول بها أو أن موضوعيهما الغليان؟

ذهب

الماتن إلى الأول و تبعه عليه غيره، و لعله اعتمد فى ذلک على موثقه ذريح «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: إذا نش العصير أو غلى حرم» «۲» حيث عطف الغليان فيها على النشيش و ظاهر العطف هو التغاير و الاثنينيه. هذا و لکنها معارضه بحسنه حماد عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «لا يحرم العصير حتى يغلى» «۳» و غيرها من الأخبار الوارده فى عدم حرمه العصير قبل أن يغلى، فإنها ظاهره فى عدم العبره بالنشيش الحاصل قبل الغليان غالباً، و مع المعارضه کيف يمکن الاعتماد على موثقه ذريح. على أن لازمها أن يکون اعتبار الغليان و عطفه على النشيش لغواً ظاهراً، لأنه مسبوق بالنشيش دائماً، فلا مناص معه من حمل النشيش فى الموثقه على معنى آخر کنشيشه بنفسه أو حمل الغليان فيها على موارد يتحقق فيها الغليان من دون أن يسبقه النشيش، کما إذا وضع مقدار قليل من العصير على نار حاده کثيره فإنها تولد الغليان فيه دفعه، و لا سيما إذا کانت حراره الإناء المصبوب فيه العصير بالغه درجه حراره النار، فان العصير حينئذ يغلى من وقته من غير سبقه بالنشيش.

و کيف ما کان، فالاستدلال بالموثقه مبنى على أن تکون الروايه کما رواها فى الوسائل و الوافى بعطف الغليان على النشيش بلفظه «أو» لکنها لم تثبت کذلک، لأنّ شيخنا شيخ الشريعه الأصفهانى (قدس سره) نقل عن النسخ المصحّحه من الکافى عطف أحدهما على الآخر بالواو، و أن العصير إذا نش و غلى حرم «۴»، و عليه فلا تنافى

---

(۱) بل الأحوط.

(۲) الوسائل ۲۵: ۲۸۷/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۳ ح ۴، ۱.

(۳) الوسائل ۲۵: ۲۸۷/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۳

ح ۴، ۱.

(۴) إفاضه القدير: ۴.

....

بین اعتبار کل من الغلیان و النشیش الذی هو صوته فی ارتفاع حلیه العصیر، و بما أنه (قدس اللّه سره) ثقه أمین و قد روی عطف أحدهما علی الآخر بالواو فلا مناص من الأخذ بروایته لاعتبارها و حجیتها، و به یرتفع التنافی عن نفس الموثقه کما ترتفع المعارضه بینها و بین حسنه حماد المتقدمه و نظائرها.

ثم إذا أخذنا بروایه الوافی و الوسائل و هی عطف أحدهما علی الآخر بلفظه «أو» فلا بد فی رفع المعارضه أن یقال: إن النشیش لم یثبت أنه أمر مغایر مع الغلیان بل هو هو بعینه علی ما فی أقرب الموارد حیث فسّر النشیش بالغلیان و قال: نش النبیذ: غلی «۱». و أما تفسیره بصوت الغلیان کما عن القاموس «۲» و غیره فالظاهر إراده أنه صوت نفس الغلیان لا الصوت السابق علیه، و علیه فهما بمعنی واحد، و بهذا المعنی استعمل النشیش فی روایه عمّار «۳» الوارده فی کیفیه طبخ العصیر حیث قال: «و خشیت أن ینش» فانّ معناه خشیت أن یغلی، و لیس معناه الصوت المتقدِّم علی غلیانه لأنه لا وجه للخشیه منه.

و هذا الذی ذکرناه و إن کان یرفع المعارضه بین الموثقه و الحسنه إلّا أنه لا یکفی فی رفع التنافی عن نفس الموثقه، لأنه لا معنی لعطف الشی ء علی نفسه و القول بأنه إذا غلی العصیر أو غلی حرم، فلا بد فی رفعه من بیان ثانوی و هو أن یقال: إن النشیش و إن کان بمعنی الغلیان کما مر إلّا أنه لیس بمعنی مطلق الغلیان، و إنما معناه غلیان خاص و هو غلیان العصیر بنفسه أو أنه

مما ينصرف إليه لفظه، فالغليان بالنار لا يطلق عليه النشيش و لم يرَ استعماله بهذا المعنى فى شى ء من الأخبار، لأنّ الغليان كما فى خبر حمّاد هو القلب أعنى تصاعد الأجزاء المتنازله و تنازل الأجزاء المتصاعده، و هو إنما يتحقّق بالنار و لا يتأتّى فى الغليان بنفسه، و عليه فالنشيش أمر و الغليان أمر آخر، و معه لا يبقى أى تناف فى الموثقه فكأنه (عليه السلام) قال: إن غلى العصير بنفسه أو

---

(١) أقرب الموارد ٢: ١٣٠١.

(٢) القاموس المحيط ٢: ٢٩٠.

(٣) المتقدِّمه فى ص ١٠٧.

و لا فرق بين العصير و نفس العنب، فاذا غلى نفس العنب من غير أن يعصر كان حراماً «١» (١)

غلى بالنار حرم، و عليه فموضوع الحكم بالحرمه أحد الغليانين المتقدِّمين، و أما النشيش بمعنى الصوت الحادث قبل غليان الماء أو غيره فهو مما لا يوجب الحرمه بوجه، و إن كان الأحوط التجنب عنه من حين نشيشه.

(١) قد مر أن الموضوع للحكم بحرمه العصير إنما هو غليانه بنفسه أعنى النشيش أو غليانه بالنار، فهل هذا يختص بما إذا استخرجنا ماء العنب بعصره أو أنه يعم ما إذا خرج ماؤه من غير عصر كما إذا خرج عنه بالفوران فى جوف العنب أو من جهه كثره مائه فخرج عن قشره بالضغطه الشديده ثم اغلى؟

لا ينبغى التردّد فى أنّ العرف لا يستفيد من أدلّه حرمه العصير على تقدير غليانه خصوصيه لعصره و لا يفهم مدخليه ذلك فى حرمته بالغليان، و لا سيما بملاحظه ما ورد فى حكمه حرمه العصير من منازعه آدم (عليه السلام) و إبليس و إذهاب روح القدس ثلثى ماء العنب بالنار «٢»، حيث إن المستفاد منها

أن الميزان فی الحکم بحليه مـاء العنب إنما هو ذهاب ثلثيه بالنار، بلا فرق فی ذلک بين خروج مائه بالعصـر و بين خروجه بغيره، و عليه لا فرق فی الحکم بحرمه العصـير بالغليان بين استخراج ماء العنب بعصره و بين خروجه عنه بغير عصر، للقطع بعدم مدخليه العصر بحسب الفهم العرفی فی حرمته، هذا کلّه إذا خرج عنه ماؤه.

و أمـا إذا غلی ماء العنب فی جوفه بحراره الهواء أو الشـمس و نحوهما من دون اسـتخراجه من العنب بوجه فهل يحکم بحرمته و نجاسـته علی القول بنجاسه العصـير بالغليان؟ الظاهر أن هذه المسأله فرضـيه خياليه لأنها تبتنی علی فرض أمر غير واقع أبداً، حيث إن العنب ليس کالقربه و غيرها من الأوعيه مشتملًا علی مقدار من الماء

---

(۱) علی الأحوط.

(۲) المتقدمه فی ص ۱۱۰.

و أمّا التمر و الزبيب و عصـيرهما (۱) فالأـقوی عـدم حرمتهما أيضاً بالغليان و إن کان الأحوط الاجتناب عنهما أکلًا، بل من حيث النجاسه أيضاً (۲).

حتی يمکن غليانه فی جوفه، بل العنب علی ما شاهـدنا جميع أقسامه نظير الخيار و البطِّيـخ و الرقِّی مشـتمل علی لحم فيه رطوبه و کلمـا وردت عليه ضـغطه خرج منه مـاؤه و بقيت سـفالته. نعم، المـاء الخـارج من العنب أکثر ممـا يمکن اسـتخراجه من الخيار و کيف کان، فلا ماء فی جوف العنب حتی يغلی، و قـد مرّ أنّ الغليان هو القلب و تصاعـد النازل و تنازل الصاعـد، و کيف يتصور هذا فی مثل العنب و البطيخ و الخيار و غيرها مما لا يشتمل علی الماء فی جوفه.

ثم علی تقدير إمکان ذلک و وقوعه فی الخارج بفرض أمر غير واقع فهل يحکم

بحرمته قبل أن يذهب ثلثاه؟ التحقيق أنه لا وجه للحكم بحرمته، لأن ما دلّ على حرمه العصير العنبى بعد غليانه إنما دلّ على حرمه مائه الذى خرج منه بعصره أو بغير عصر، و أما ماء العنب فى جوفه فحرمته تحتاج إلى دليل، و لم يدلنا دليل على أن ماء العنب إذا غلى فى جوفه حرم حتى يذهب ثلثاه.

(۱) المصطلح عليهما بالنبيذ، فيقال: نبيذ الزبيب أو التمر و لا سيما فى الأخير، كما أن المصطلح عليه فى ماء العنب هو العصير كذا ذكره صاحب الحدائق (قدس سره) «۱».

(۲) إذا نبذ الزبيب أو التمر فى ماء و أكسبه حلاوه ثم غلى ذلك الماء بسبب فهل يحكم بحرمته و نجاسته أو أنه محكوم بالطهاره و الحل؟

أمّا النجاسه فظاهرهم الاتفاق على عدمها بعد بطلان التفصيل المتقدِّم «۲» عن ابن حمزه فى الوسيله الذى اختاره شيخنا شيخ الشريعه (قدس سره)، حيث ذهب إلى نجاسه العصير فيما إذا غلى بنفسه و عدم ارتفاعها إلّا بانقلابه خلًا بلا فرق فى ذلك بين العصير العنبى و عصيرى التمر و الزبيب. و قد ذكر فى الحدائق أنى لم أقف على قائل

---

(۱) الحدائق ۵: ۱۲۵.

(۲) فى ص ۱۰۱.

....

بنجاسه العصير الزبيبى، و نقل التصريح بذلك عن الفاضل السبزوارى (قدس سره) «۱». و كيف كان، فالظاهر عدم الخلاف فى طهاره النبيذ أو لو كان هناك خلاف فى نجاسه العصير الزبيبى فهو خلاف جزئى غير معتد به.

و أمّا حرمته فقد وقع الكلام فيها بينهم و ذهب بعضهم إلى حرمته، و نسب ذلك إلى جمله من متأخِّرى المتأخِّرين و المشهور حليته. و لنتكلّم أوّلًا فى حكم النبيذ الزبيبى ثم نتبعه بالتكلّم فى

النبیذ التمری إن شاء اللّه. فنقول: الذی یمکن أن یستدل به لحرمه النبیذ الزبیبی بل لنجاسته أمران: أحدهما: الاستصحاب التعلیقی بتقریب أن الزبیب حینما کان رطباً و عنباً کان عصیره إذا غلی یحرم فاذا جففته الشمس أو الهواء و شککنا فی بقائه علی حالته السابقه و عدمه فمقتضی الاستصحاب أنه الآن کما کان، فیحکم بحرمه مائه علی تقدیر غلیانه بل بنجاسته أیضاً إذا قلنا بنجاسه العصیر العنبی.

و ترد علی هذا الاستصحاب المناقشه من جهات: الاولی: أن الاستصحاب دائماً کما مرّ غیر مرّه مبتلی بالمعارض فی الأحکام الکلیه الإلٰهیّه، فلا مورد للاستصحاب فی الأحکام المنجّزه فضلًا عن الأحکام المعلقه. الثانیه: أنه لا أصل للاستصحاب التعلیقی أساساً، و هذا لا لأن کل شرط یرجع إلی الموضوع کما أن کل موضوع یرجع إلی الشرط فی القضایا الحقیقیه حتی یدعی أن رجوع الشرط إلی الموضوع أمر دقی فلسفی، و المدار فی جریان الاستصحاب إنما هو علی المفاهیم العرفیه المستفاده من القضایا الشرعیه و لا إشکال فی أن الشرط بمفهومه العرفی المستفاد من الخطاب یغایر الموضوع، و حیث إن الموضوع باق بالنظر العرفی فلا مانع من جریان الاستصحاب فی حکمه و إن لم یتحقّق شرطه أعنی الغلیان و ذلک لأنّ هذه الدعوی و إن کانت صحیحه فی نفسها علی ما برهن علیها شیخنا الأُستاذ (قدس سره) فی محلّه «۲».

إلّا أن الوجه فی إنکارنا و منع شیخنا الأُستاذ (قدس سره) عن الاستصحابات

---

(۱) الحدائق ۵: ۱۲۵، ذخیره المعاد: ۱۵۵ السطر ۳.

(۲) أجود التقریرات ۲: ۴۱۲.

....

التعلیقیه من أساسها إنما هو ما قررناه فی المباحث الأُصولیه، من أن الأحکام الشرعیه لها مرحلتان: مرحله الجعل و مرحله المجعول،

و الشك فى المرحله الاولى أعنى الشك فى بقاء جعلها و ارتفاعه لا يتحقق إلّا بالشك فى نسخها، فاذا شككنا فى نسخ حكم و بقائه فعلى المسلك المشهور يجرى الاستصحاب فى بقائه و عدم نسخه و لا يجرى على مسلكنا لما حققناه فى محله. و أما الشك فى الأحكام فى المرحله الثانيه و هى مرحله المجعول فلا يمكن أن يتحقق إلّا بعد فعليتها بتحقق موضوعاتها فى الخارج بما لها من القيود، فاذا وجد موضوع حكم و قيوده و شككنا فى بقائه و ارتفاعه بعد فعليته فأيضاً لا كلام فى جريان الاستصحاب فى بقائه بناء على القول بجريانه فى الأحكام الكليه الإلهيّه و لا معنى للشك فى بقاء الحكم الشرعى و عدمه فى غير هاتين المرحلتين، و حيث إن الشك فى حرمه العصير الزبيبى على تقدير الغليان لم ينشأ عن الشك فى نسخها للقطع ببقاء جعلها فى الشريعه المقدسه فلا مجرى فيها للاستصحاب بحسب مرحله الجعل لعدم الشك على الفرض. كما أن الشك فى حرمته ليس من الشك فى بقاء الحكم بعد فعليته فان العصير العنبى لم يتحقق فى الخارج فى أى زمان حتى يغلى و يتصف بالحرمه الفعليه و يشك فى بقائها فلا يجرى الاستصحاب فيها بحسب مرحله المجعول أيضاً، و عليه فليس لنا حكم شرعى فى هذه الموارد حتى نستصحبه عند الشك فى بقائه. نعم، الذى لنا علم بوجوده بعد ما تحقّق العنب فى الخارج و قبل أن يغلى إنما هو الملازمه العقليه بين حرمته و غليانه، لأنه بعد العلم بتحقّق أحد جزئى الموضوع للحكم بحرمه العصير يتحقق العلم بالملازمه بين حرمته و وجود جزئه الآخر فيقال: إنه بحيث إذا غلى يحرم، إلّا أنه

حکم عقلی غیر قابل للتعبّد ببقائه بالاستصحاب.

الثالثه: هب أنّا بنینا علی جریان الاستصحاب فی جمیع الأحکام الکلیه منجّزها و معلّقها إلّا أن الأخبار الوارده فی المقام کلها أثبتت الحرمه، و کذا النجاسه علی القول بها علی عنوان العصیر المتخذ من العنب و لم یترتّبا علی نفس العنب و لا علی أمر آخر، و ظاهر أن الزبیب لیس بعصیر حتی یقال إذا شککنا فی بقاء حکمه لجفافه و صیرورته زبیباً نستصحب بقاءه، لأنّ مغایره العصیر و الزبیب مما لا یکاد یخفی علی

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۱۱۷

....

أحد، کما أن النبیذ أعنی الماء الذی نبذ فیه شی ء من الزبیب و اکتسب حلاوته کذلک، لأنه ماء الفرات أو بئر أو مطر و إنما جاور الزبیب مقداراً من الزمان و اکتسب حلاوته و لا یصدق علیه العصیر العنبی أبداً، و مع التعدد و ارتفاع الموضوع المترتب علیه الحکم و الأثر لا مجال لإجراء الاستصحاب بوجه.

نعم، لو کان العنب بنفسه موضوعاً للحکم بحرمته أو بنجاسته لحکمنا بجریان استصحابهما عند صیروره العنب زبیباً، لأن الجفاف و الرطوبه تعدان من الحالات الطارئه علی الموضوع لا من مقوماته، فلا نضایق من القول باستصحاب الأحکام المترتبه علی نفس العنب عند تبدله بالزبیب کاستصحاب ملکیته و نحوها. فالمتحصل أن الاستصحاب التعلیقی مما لا أصل له.

و ثانیهما: الروایات حیث استدلّ لحرمه العصیر الزبیبی بجمله من الأخبار: منها: روایه زید النرسی فی أصله، قال: «سئل أبو عبد اللّه (علیه السلام) عن الزبیب یدق و یلقی فی القدر ثم یصب علیه الماء و یوقد تحته، فقال: لا تأکله حتی یذهب الثلثان و یبقی الثلث، فان النار قد أصابته، قلت: فالزبیب کما هو فی القدر و یصب

عليه الماء ثم يطبخ و يصفى عنه الماء؟ فقال: كذلك هو سواء، إذا أدّت الحلاوه إلى الماء فصار حلواً بمنزله العصير ثم نش من غير أن تصيبه النار فقدم حرم، و كذلك إذا أصابته النار فأغلاه فقد فسد» «۱» حيث دلت على حرمه العصير الزبيبى إذا غلى و لم يذهب ثلثاه. و قد جعلها شيخنا شيخ الشريعه (قدس سره) مؤيده لما ذهب إليه من التفصيل المتقدم نقله عند الكلام على نجاسه العصير العنبى، و ذلک لتصريحها بأنه إذا نش من غير أن تصيبه النار فقد حرم. و أما إذا غلى بالنار فيفسد حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه و حيث إنها لم تقيد الحرمه فيما إذا غلى بنفسه بشى ء و قد قيّدتها بعدم ذهاب الثلثين فيما إذا غلى بالنار فيستفاد منها أنّ الحرمه فى الصوره الاولى لا ترتفع إلّا بالانقلاب. و أما إطلاق ذيلها أعنى قوله: «و كذلک إذا أصابته النار فأغلاه فقد فسد» من غير أن تقيّد فساده بشى ء فهو من جهه وضوح حكمه و غايته فى صدر الروايه «۲».

---

(۱) المستدرک ۱۷: ۳۸/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۲ ح ۱.

(۲) إفاضه القدير: ۲۳.

....

هذا و لقد جاءت الروايه فى جمله من كتب فقهائنا كالجواهر «۱» و الحدائق «۲» و مصباح الفقيه «۳»، و طهاره شيخنا الأنصارى «۴» (قدس سره) و غيرها على كيفيه أُخرى حيث رووا عن الصادق (عليه السلام) «فى الزبيب يدق و يلقى فى القدر و يصب عليه الماء، فقال: حرام حتى يذهب الثلثان (إلّا أن يذهب ثلثاه) قلت: الزبيب كما هو يلقى فى القدر، قال: هو كذلک سواء، إذا أدت الحلاوه إلى الماء فقد فسد، كلّما

غلى بنفسه أو بالماء أو بالنار فقد حرم حتى يذهب ثلثاه (إلّا أن يذهب ثلثاه)» و قد أَسندت الروايه فى جمله منها إلى كل من زيد الزراد و زيد النرسى، كما أن الروايه تختلف عن سابقتها من وجوه عمدتها اشتمال الروايه الثانيه على التسويه بين قسمى الغليان أعنى الغليان بالنار و الغليان بنفسه لدلالتها على أن الحرمه فى كلا القسمين مغياه بذهاب الثلثين، و عليها لا يبقى لتأييد شيخنا شيخ الشريعه (قدس سره) على تفصيله بهذه الروايه مجال.

هذا إلّا أن العلّامه المجلسى فى أطعمه البحار «۵» و شيخنا النورى فى مستدركه «۶» نقلا الروايه كما نقلناه أوّلًا و صرّح فى المستدرک بوقوع التحريف و التصحيف فى الروايه «۷» و قوّاه شيخنا شيخ الشريعه فى رسالته و قال: إنّ أوّل من وقع فى تلك الورطه الموحشه هو الشيخ سليمان الماخورى البحرانى و تبعه من تبعه من غير مراجعه إلى أصل زيد النرسى. كما أنّ الروايه مختصه بزيد المذكور و ليس فى أصل زيد الزراد منها عين و لا أثر، فإسنادها إليه خطأ «۸».

---

(۱) الجواهر ۶: ۳۴.

(۲) الحدائق ۵: ۱۵۸.

(۳) مصباح الفقيه (الطهاره): ۵۵۳ السطر ۲۴.

(۴) كتاب الطهاره: ۳۶۲ باب النجاسات (حكم الزبيب إذا غلى) السطر ۳۲.

(۵) البحار ۶۶: ۵۰۶ ح ۸.

(۶) تقدّم فى ص ۱۱۷.

(۷) المستدرک ۱۷: ۳۸/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۲ ذيل الحديث ۱.

(۸) إفاضه القدير: ۲۴.

....

و كيف كان، فقد استدل بها على حرمه العصير الزبيبى عند غليانه قبل أن يذهب ثلثاه. و الصحيح أن الروايه غير صالحه للاستدلال بها على هذا المدعى و لا لأن يؤتى بها مؤيده للتفصيل المتقدم نقله، و ذلک لضعف سندها فان زيداً

النرسی لم یوثّقه أرباب الرجال و لم ینصّوا فی حقه بقدح و لا بمدح. علی أنّا لو أغمضنا عن ذلک و بنینا علی جواز الاعتماد علی روایته نظراً إلی أن الراوی عن زید النرسی هو ابن أبی عمیر و هو ممن أجمعت العصابه علی تصحیح ما یصح عنه، فأیضاً لا یمکننا الاعتماد علی روایته هذه، إذ لم تثبت صحه أصله و کتابه الذی أسندوا الروایه إلیه، لأنّ الصدوق و شیخه محمّد بن الحسن بن الولید قد ضعّفا هذا الکتاب و قالا: إنّه موضوع وضعه محمّد بن موسی الهمدانی «۱».

و المجلسی (قدس سره) إنما رواها عن نسخه عتیقه وجدها بخط الشیخ منصور بن الحسن الآبی «۲»، و لم یصله الکتاب بإسناد متصل صحیح، و لم ینقل طریقه إلینا علی تقدیر أن الکتاب وصله بإسناد معتبر، فلا ندری أن الواسطه أیّ شخص و لعله وضّاع أو مجهول، و أما الأخبار المرویه فی غیر تلک النسخه کتفسیر علی بن إبراهیم القمی و کامل الزیاره و عدّه الداعی و غیرها عن زید النرسی بواسطه ابن أبی عمیر، فلا یدل وجدانها فی تلک النسخه علی أنها کتاب زید المذکور واصله، و ذلک لأنّا نحتمل أن تکون النسخه موضوعه و إنما أدرج فیها هذه الأخبار المنقوله فی غیرها تثبیتاً للمدعی و إیهاماً علی أنها کتاب زید واصله.

و علی الجمله أنّا لا نقطع و لا نطمئن بأن النسخه المذکوره کتاب زید کما نطمئن بأن الکافی للکلینی و التهذیب للشیخ و الوسائل للحر العاملی (قدس اللّه أسرارهم)، و الذی یؤید ذلک أنّ شیخنا الحر العاملی لم ینقل عن تلک النسخه فی وسائله مع أنها کانت موجوده عنده بخطه علی ما اعترف به شیخنا

شيخ الشريعه (قدس سره)، بل ذكر على ما ببالى أنّ النسخه التى كانت عنده منقوله عن خط شيخنا الحرّ العاملى

---

(۱) الفهرست للشيخ: ۷۱ نقلًا عن فهرست الصدوق.

(۲) البحار ۱: ۴۳.

....

بواسطه «۱» و ليس ذلك إلّا من جهه عدم صحّه إسناد النسخه إلى زيد أو عدم ثبوته. و بعد هذا كلّه لا يبقى للروايه المذكوره وثوق و لا اعتبار فلا يمكننا الاعتماد عليها فى شى ء من المقامات.

و منها: روايه على بن جعفر عن أخيه موسى أبى الحسن (عليه السلام)، قال: «سألته عن الزبيب هل يصلح أن يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه ثم يرفع فيشرب منه السنه؟ فقال: لا بأس به» «۲» حيث نفت البأس عن العصير الزبيبى فيما إذا ذهب عنه ثلثاه و لم تنف البأس عنه قبل ذهابهما. و فيه: أن نفيه (عليه السلام) البأس عن العصير الزبيبى عند ذهاب ثلثيه لم يظهر أنه من أجل حرمته قبل ذهابهما و نجاسته فلا بأس بشربه بعده لحليته و طهارته، أو أنه مستند إلى أمر آخر مع الحكم بحليه العصير و طهارته قبل ذهاب الثلثين و بعده و هو أن العصير لو بقى سنه من غير إذهاب ثلثيه نش من قبل نفسه و حرم فلا يمكن إبقاؤه للشرب منه سنه إلّا أن يذهب ثلثاه. نعم، لا بأس بإبقائه سنه بعد ذهابهما فلا دلاله لها على حرمته قبل ذهابهما و لا على نجاسته، و هذا الاحتمال من القوه بمكان.

و ظنِّى أنّ العصير بجميع أقسامه يشتمل على الماده الألكليه التى هى الموجبه للإسكار على تقدير نضجه و مع الغليان إلى أن يذهب ثلثاه

ترتفع عنه الماده المسببه للإسكار فلا يعرضه النشيش و إن بقى سنه أو سنتين أو أكثر و لا ينقلب مسكراً بإبقائه، و من هنا ترى أن الدبس فى بعض البيوت و الدكاكين يبقى سنه بل سنتين من غير أن يعرضه النشيش، و هذا بخلاف ما إذا لم يذهب ثلثاه لأنه إذا بقى مدّه و وصلت حرارته إلى مرتبه نضج الماده الألكليه فلا محاله ينش و به يسقط عن قابليه الانتفاع به، و لعله السر فى نفيه (عليه السلام) البأس فى الروايه عن إبقاء العصير إلى سنه إذا ذهب عنه ثلثاه، و مع هذا الاحتمال كيف يمكن الاستدلال بها على حرمه

---

(۱) إفاضه القدير: ۲۴.

(۲) الوسائل ۲۵: ۲۹۵/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۸ ح ۲.

....

عصير الزبيب إذا غلى قبل ذهاب ثلثيه.

و منهـا: موثقه عمّار الساباطى عن أبى عبـد اللّه (عليه السـلام) قال: «سـئل عن الزبيب كيف يحل طبخه حتى يشـرب حلالًا؟ قال: تأخـذ ربعاً من زبيب فتنقيه ثم تطرح عليه اثنى عشـر رطلًا من ماء ثم تنقيه ليله، فاذا كان من غد نزعت سـلافته ثم تصب عليه من الماء بقدر ما يغمره ثم تغليه بالنار غليه، ثم تنزع ماءه فتصـبه على الأوّل ثم تطرحه فى إناء واحد، ثم توقد تحته النار حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه و تحته النار ...» «۱».

و منها: روايته الأُخرى المتقدِّمه «۲»، و الظاهر وحده الروايتين و إنما وقع الاختلاف فى نقلها، و يكشف عن ذلك اتحاد رواتهما إلى عمرو بن سـعيد، فانّ من البعيـد أن يسأل شـخص واحـد عن مسأله واحـده مرّتين و يرويهما كـذلك. و كيف كان، لا مجال للاستدلال بهما على حرمه

عصير الزبيب بعد غليانه، للقطع بعدم مدخليه مجموع القيود الوارده فيهما فى حليته بحيث تنتفى إذا انتفى بعض تلك القيود التى منها قوله (عليه السلام) «فروّقه» أى صفّه فلا يستفاد منهما حرمه العصير بمجرد غليانه، و لعل السر فيما اعتبره من القيود التى منها ذهاب الثلثين هو أن لا يطرأ الفساد على العصير بنشيشه بعد ما مضى عليه زمان الذى يوجب حرمته و سقوطه عن القابليه للانتفاع به، كما أُشير إلى ذلك فى ذيل الروايه بقوله (عليه السلام) «فإن أحببت أن يطول مكثه عندك فروّقه» «۳».

و يؤيِّده ما ورد فى روايه إسماعيل بن الفضل الهاشمى من قوله: «و هو شراب طيِّب لا يتغيّر إذا بقى إن شاء اللّه» «۴». نعم جاءت حرمه النبيذ الذى فيه القعوه أو العكر فى جمله من الأخبار «۵» إلّا أنها أيضاً لا تدل على حرمته بمجرّد الغليان، حيث إنّ القعوه

---

(۱) الوسائل ۲۵: ۲۹۰/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۵ ح ۳.

(۲) فى ص ۱۰۷.

(۳) الوسائل ۲۵: ۲۸۹/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۵ ح ۲.

(۴) الوسائل ۲۵: ۲۹۱/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۵ ح ۴.

(۵) الوسائل ۲۵: ۳۵۳/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۲۴ ح ۱، ۳، ۵، ۶.

....

- كما فى نفس تلك الروايات و كذلك العكر عباره عن ثفل التمر يضرب به الإناء حتى يهدر النبيذ فيغلى أو أنها حب يؤتى به من البصره فيلقى فى النبيذ حتى يغلى و إن لم يظهر أنه أى حب فلعل الوجه فى نهيه عما كان مشتملًا على القعوه من النبيذ إنما هو صيرورته مسكراً بسببها بحيث لولا ما فيه من القعوه و العكر لم يكن يتحقق فيه صفه

الإسكار بوجه، فهما مادتان للمسكر فى الحقيقه كما أن ماده الجبن كذلك حيث إنه لولاها لم يوجد الجبن.

و يـدلّنا على ذلك ما ورد فى بعض الروايات: «شه شه تلك الخمره المنتنه» بعد قول السائل: إنّا ننبذه فنطرح فيه العكر و ما سوى ذلك «۱»، و عليه فلا مجال للاستدلال بهذه الأخبار على حرمه النبيذ بعد غليانه فيما إذا لم يوجب الإسكار.

هذا و قد يستدل فى المقام بحسنه عبد اللّه بن سنان «كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» «۲» نظراً إلى أن عموم قوله «كـل عصـير ...» شامـل لعصـير الزبيب أيضـاً فـإذا أصـابته النـار فلاـ محـاله يحكم بحرمته. و لاـ يخفى مـا فى هـذا الاستدلال من المناقشه.

أمّا أوّلًا: فلأن الظاهر المنسـبق إلى الأذهان من لفظه العصير بحسب العرف و اللغه إنما هو الرطوبه المتكونه فيما يعصر من الأشياء كالبرتقال و العنب و نحوهما فيما إذا استخرجت بعصره، فيقال هـذا المائع عصـير العنب أو البرتقال و هكـذا. نعم، ذكر صاحب الحـدائق أنّ العصـير اسم مختص بمـاء العنب و لا يعم غيره «۳». و لعـلّ مراده أن العصـير الوارد فى روايـات المسأله مختص بماء العنب، و أمّـا بحسب اللّغه فقـد عرفت أنه اسم للمـاء المتحصـل من مثـل البرتقـال و غيره مما هو مشـتمل على رطوبه متكوِّنه فى جوفه، و من الظاهر أن الزبيب غير مشتمل على رطوبه متكونه فى جوفه حتى تسـتخرج بعصـره و يصـدق عليها عنوان العصـير، و مجرّد صبّ الماء عليه خارجاً

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۰۳ أبواب الماء المضاف ب ۲ ح ۲.

(۲) المتقدِّمه فى ص ۱۰۵.

(۳) الحدائق ۵: ۱۲۵.

....

لا يصحّح إطلاق العصير عليه

فـانّ له اسـماً آخر، فتـاره يعبّر عنه بالنبيـذ باعتبار ما نبـذ من الزبيب فی الماء و أَخری بالمريس باعتبار دلكه و ثالثه بالنقيع باعتبار تصفيته و أما عنوان العصير فلا يطلق عليه أبداً.

و أمّا ثانياً: فلأن الاسـتدلال بعموم الحديث فی المقام مسـتلزم لتخصـيص الأكثر المستهجن فيلزم أن يقال: كل عصير أصابته النار فقد حرم إلّا عصـير البرتقال و اللّيمون و الرمّان و البطّيخ و عصـير كل شـی ء سوی عصـيری العنب و الزّبيب و هو من الاستهجان بمكان، فلا مناص من حمل الحسنه علی معنی آخر لا يلزمه هذا المحذور و بما أنّ المراد بالعصير فی الروايه لم يظهر أنه أیّ فرد و أنه خصـوص العصـير العنـبی أو الأعم منه و من عصـير الزبيب، و لم يمكن إراده جميع أفراده و مصـاديقه فلا يمكننـا الحكم بشمولها للمقام.

و عليه فالصـحيح أن العصـير الزبيبی مطلقاً لا نجاسه و لا حرمه فيه سواء غلی أم لم يغل، إلّا أن الاحتياط بالاجتناب عن شـربه إذا غلی قبل ذهاب ثلثيه حسن علی كل حال.

و أمّا العصير التمری فالحليه فيه كطهارته أظهر، حيث لم ترد نجاسته و لا حرمته فی شی ء من الأخبار سوی ما تقدّم من مثل قوله (عليه السـلام): «كـلّ عصـير أصـابته النـار ...» و مـا ورد فی حرمه النبيـذ الـذی فيه القعوه أو العكر و غيره مما سـردناه فی عصـير الزبيب، كما أسلفنا هناك الجواب عنها بأجمعها و قلنا إنه لا دلاله لها علی حرمه العصير إلّا أن يكون مسكراً لنشه بنفسه.

هذا مضافاً إلی جمله من الروايات الوارده فی دوران الحرمه مدار وصف الإسكار و أحسنها صحيحتان: إحداهما صحيحه معاويه بن وهب، قال «قلت لأبی عبد اللّه (عليه السلام):

إنّ رجلًا من بنى عمّى و هو من صلحاء مواليك يأمرنى أن أسألك عن النبيذ و أصفه لك، فقال: أنا أصف لك، قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): كلّ مسكر حرام ...» «۱» و ثانيتهما صحيحه صفوان الجمّال، قال: «كنت مبتلى بالنبيذ معجباً

---

(۱) الوسائل ۲۵: ۳۳۷/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۱۷ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۱۲۴

[مسأله ۲: إذا صار العصير دبساً بعد الغليان قبل أن يذهب ثلثاه]

[۲۰۳] مسأله ۲: إذا صار العصير دبساً (۱) بعد الغليان قبل أن يذهب ثلثاه فالأحوط حرمته، و إن كان لحليته وجه «۱»، و على هذا فاذا استلزم ذهاب ثلثيه احتراقه، فالأولى أن يصب عليه مقدار من الماء،

به فقلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): أصف لك النبيذ؟ فقال: بل أنا أصفه لك، قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): كل مسكر حرام» «۲» و فى بعض الأخبار بعد ما سألوه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) عن النبيذ و أطالوا فى وصفه: «يا هذا قد أكثرت علىَّ أ فيسكر؟ قال: نعم، قال: كل مسكر حرام» «۳» إلى غير ذلك من الأخبار. فالمتحصل ان العصير زبيبياً كان أم تمرياً طاهر محلل قبل غليانه و بعده ما دام غير مسكر، و إنما يحرم شربه إذا كان موجباً للإسكار و إن كان الأحوط الاجتناب.

(۱) لكثره مادته الحلويه فهل يحكم بحليته و طهارته إذا قلنا بنجاسه العصير العنبى حينئذ أو أنه باق على حرمته و نجاسته و لا رافع لهما سوى ذهاب الثلثين المفروض عدمه فى المقام؟

الوجوه المحتمله فى إثبات حليته ثلاثه: الأوّل: أن الحرمه إنما كانت معلقه فى الأخبار المتقدِّمه على شرب العصير كقوله (عليه السلام): «تشرب ما لم يغل فاذا

غلا فلا تشربه» «۴» فموضوع الحرمه هو المشروب، فاذا فرضنا أنه صار مأكولًا كالدبس مثلًا فقد ارتفع موضوع الحرمه و تبدل أمراً آخر لا يتحقق فيه شرب العصير فلا محاله يحكم بحليته. هذه الدعوى و إن كانت جاريه فى بعض الروايات كما عرفت إلّا أنها لا تتأتى فى أكثرها، لأنّ الموضوع للحرمه فيها نفس العصير كما فى حسنه عبد اللّه ابن سنان المتقدِّمه «۵» و من الظاهر أنّ إطلاقها يشمل ما إذا صار العصير دبساً حيث

---

(۱) لكنه ضعيف لا يلتفت إليه.

(۲) الوسائل ۲۵ ۳۳۷/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۱۷ ح ۳.

(۳) الوسائل ۲۵: ۳۵۶/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۲۴ ح ۶.

(۴) و هو خبر حماد المتقدِّم نقله فى ص ۱۰۴.

(۵) فى ص ۱۰۵، ۱۲۲.

....

دلّت على أن كل عصير أصابته النار فقد حرم سواء أ صار دبساً بعد ذلك أم لم يصر.

الثانى: أن الغايه المقصوده من ذهاب الثلثين متحققه عند صيروره العصير دبساً و مع حصول الغايه و الغرض بذلك لا وجه للحكم بحرمته. و لا يخفى أن هذه الدعوى جزافيه بحته، إذ من أخبرنا بما هو الغايه المقصوده من ذهاب الثلثين فى العصير حتى نرى أنها حاصله فى المقام عند صيرورته دبساً أو غير حاصله.

الثالث: ما عن الشهيد الثانى (قدس سره) من أن العصير إذا صار دبساً فقد انقلب من حال إلى حال، و الانقلاب من أحد موجبات الطهاره و الحل كما فى انقلاب الخمر و العصير خلًا «۱». و فيه: أن الانقلاب غير الاستحاله و الاستهلاك، إذ الاستحاله عباره عن انعدام شى ء و وجود شى ء آخر عقلًا و عرفاً و إما بحسب العرف فقط، و من هنا

لا يصح أن يطلق المطهّر على الاستحاله إلّا على وجه المسامحه، لأنّ ما هو الموضوع للحكم بالنجاسه قد زال و أما ما وجد فهو موضوع جديد، فارتفاع النجاسه و غيرها من أحكامه مستند إلى ارتفاعه بنفسه و انعدامه بصورته، لأن شيئيه الشى ء إنما هى بصورته النوعيه، و الاستحاله هى انعدام صوره نوعيه و وجود صوره أُخرى عقلًا و عُرفاً و إمّا بالنظر العرفى فحسب، لوضوح أن الصور النوعيه العُرفيه هى الموضوع للأحكام الشرعيه فى أدلّتها و مع ارتفاع موضوع الحكم و انعدامه لا موضوع ليطرأ عليه حكمه. و أما القدر المشترك بين الصورتين النوعيتين المعبّر عنه بالهيولى عند الفلاسفه فلا حكم له فى الشريعه المقدسه لاشتراكه بين موجودات العالم بأسرها، مثلًا إذا استحال كلب ملحاً أو الخشبه المتنجسه رماداً ترتفع عنهما نجاستهما لانعدام موضوعها، لأنّ الموجود غير المنعدم على الفرض، و هذا بخلاف الانقلاب لأنه عباره عن تبدل وصف بوصف آخر كتبدل الحنطه خبزاً من دون تبدل فى الصور النوعيه بوجه، حيث إن الخبز و الدقيق عين الحنطه و إنما الاختلاف فى الأوصاف، و لم يدلّنا دليل على أن الانقلاب موجب للطهاره أو الحليه. نعم، خرجنا عن ذلك فى خصوص الانقلاب خلّاً بالنص و لا يمكننا التعدِّى عن مورده إلى غيره، و من هنا إذا

---

(۱) راجع الروضه البهيّه ۱: ۶۷.

فإذا ذهب ثلثاه حل بلا إشكال.

[مسأله ۳: يجوز أكل الزبيب و الكشمش و التمر فى الأمراق و الطبيخ و إن غلت]

[۲۰۴] مسأله ۳: يجوز أكل الزبيب و الكشمش و التمر فى الأمراق و الطبيخ و إن غلت، فيجوز أكلها بأىّ كيفيه كانت على الأقوى (۱).

تنجّس العصير بسبب آخر غير غليانه بأن قطرت عليه قطره بول أو غيره ثم انقلب دبساً مثلًا فلا نظن

أن يلتزم الشهيد (قدس سره) بطهارته بدعوى الانقلاب، و عليه فالصحيح أن الحرمه الطارئه على العصير بغليانه لا ترتفع إلّا بذهاب ثلثيه، فاذا فرضنا أنه انقلب دبساً لشده حلاوته كما يتفق فى بعض البلاد فلا مناص من الحكم بحرمته إلّا أن يصب عليه مقدار من الماء فيغلى، فإذا ذهب ثلثاه نحكم بحليته حيث لا يفرق فى ارتفاع الحرمه بذهاب الثلثين بين غليان العصير فى نفسه و بين غليانه بالماء الخارجى المصبوب عليه، فاذا فرضنا أنّ العصير عشره كيلوات و قد أغلى و صار دبساً بعد ذهاب نصفه بالغليان، فلا مانع من أن يصب عليه الماء بمقدار خمسه كيلوات أُخر حتى إذا غلى و ذهب منه نصفه و هو خمسه كيلوات يحكم بحلّيّته، لأن الباقى ثلث المجموع المركب من الماء و العصير.

(۱) إذا طبخ الزبيب أو التمر فى المرق أو غيره فحرمته على تقدير الغليان و عدمها مبتنيان على ما قدمناه فى المسأله السابقه، فإن قلنا بعدم حرمه العصير زبيبياً كان أم تمرياً كما قلنا به فلا ينبغى الإشكال فى جواز أكلهما فى الطبيخ و الأمراق غلى بالماء أو الدهن أم لم يغل، و أما إذا قلنا بحرمه عصيرهما إلحاقاً له بالعصير العنبى فى المرق أو فى غيره فلا كلام أيضاً فى حليه أكلهما. و قد قدّمنا أنّ الغليان هو القلب و هو تنازل الأجزاء و تصاعدها، و ذكرنا أنه لا يتحقق فى غير المائعات كالعنب و التمر و الزبيب. و أمّا إذا فرض غليانهما و لو بالماء أو الدهن و فرضنا صدق عنوان العصير و لو مع المقدار القليل مما حولهما من الدهن و المرق فأيضاً لا نلتزم بحرمه أكلهما فى الأغذيه و ذلك لأنّ

المحرم حينئذ إنما هو المقدار القليل الذی فی حولهما إلّا أنه لما كان مستهلكاً فی بقيه المرق و الطبيخ جاز أكله لانعدام موضوع الحرمه عرفاً، فحاله حال الدم المتخلّف فی اللّحم حيث إنه طاهر محرم أكله و لكنّه إذا طُبخ مع اللّحم و استهلک فی ضمنه يحكم بجواز أكله بالاستهلاک.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۱۲۷

[العاشر: الفقاع]

اشاره

العاشر: الفقّاع (۱)

هذا كلّه فيما إذا قلنا بطهاره عصيری التمر و الزبيب، و أما إذا قلنا بنجاستهما إلحاقاً لهما بالعصير العنبی عند القائلين بنجاسته فلا مانع أيضاً من أكلهما فی الأغذيه و الأطعمه إذا لم يعرض عليهما الغليان، و أما إذا غليا فيحكم بنجاسه ما حولهما و لو بمقدار قليل، و مع تنجس شی ء من المرق يتنجس الجميع فلا محاله يحرم أكلهما مع المرق و الطّبيخ، و لا ينفع حينئذ استهلاک ذلک المقدار النجس القليل فی بقيه أجزاء الطبيخ لأنه ينجّس البقيه بمجرد ملاقاتها، نظير ما إذا أصابته قطره دم أو بول لأنها ينجّس جميع المرق و شبهه و إن كانت مستهلكه فی ضمن المرق.

فتحصّل أن المسأله تبتنی على المسأله المتقدِّمه، و حيث إنّا نفينا هناک حرمه عصيری التمر و الزبيب فضلًا عن نجاستهما فلا نری مانعاً من أكلهما فی الطبيخ و المرق و كذلک الحال فی العنب، لأنّا و إن قلنا بحرمه عصيره إلّا أنّا أنكرنا نجاسته، و قد عرفت أنّ الحرمه غير مانعه عن جواز أكله فی الأطعمه و الأمراق ما دام لم تطرأ عليه صفه الإسكار فيما إذا كان بمقدار يستهلک فی بقيه الطبيخ و المرق.

(۱) لا إشكال فی نجاسه الفقاع فی الشريعه المقدّسه كحرمته، بل الظاهر أنها اتفاقيه بين أصحابنا القائلين بنجاسه الخمر، و تدلّ

على نجاسته الأخبار المستفيضه منها: مكاتبه ابن فضال، قال: «كتبتُ إلى أبي الحسن (عليه السلام) أسأله عن الفقّاع فقال: هو الخمر و فيه حد شارب الخمر» «۱». و منها: موثقه عمّار قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الفقّاع فقال: هو خمر» «۲» إلى غير ذلك من الأخبار، حيث اشتملت على أنّ الفقّاع خمر و ورد في بعضها أنه خمر مجهول «۳»، و هذا إما لأجل أنّ الفقّاع خمر حقيقه و إن كان إسكاره ضعيفاً بحيث لا يسكر إلّا بشرب مقدار كثير منه و عن بعض أهل الخبره و الاطلاع أن الماده الألكليه التي تدور عليها رحى الإسكار

---

(۱) الوسائل ۲۵: ۳۶۰/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۲۷ ح ۲، ۴.

(۲) الوسائل ۲۵: ۳۶۰/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۲۷ ح ۲، ۴.

(۳) كما في موثقه ابن فضال و روايه أبي جميله المرويتين في الوسائل ۲۵: ۳۶۱/ أبواب الأشربه المحرّمه ب ۲۷ ح ۱۱، ۸.

و هو شراب متّخذ من الشعير على وجه مخصوص، و يقال: إن فيه سكراً خفيّاً و إذا كان متخذاً من غير الشعير فلا حرمه و لا نجاسه إلّا إذا كان مسكراً (۱).

في العرق بأقسامه إنما هي بنسبه الواحد إلى اثنين فنصفه الآخر خليط و مزيج، و أما في الخمر بأقسامها فهي بنسبه الواحد إلى خمس، و في الفقّاع بنسبه الواحد إلى خمسين، و حيث إنه خمر حقيقيه حكم بنجاسته و حرمته، و يدلُّ عليه قوله (عليه السلام): انه خمر مجهول كما مرّ و قوله: إنه خمره استصغرها الناس «۱» و إما من جهه أنّ الفقّاع و إن لم يكن خمراً حقيقيه إلّا أن الشارع نزّله منزله

الخمر فی جمیع ما کـان یترتّب علیهـا من أحکامهـا فهو تنزیـل موضوعی. و کیف کـان، فلا إشـکال فی أنّ حکمه حکم الخمر بعینها، و إنما الکلام فی تعیین موضوعه و تحقیق أن الفقّاع أی شی ء و إلیه أشار الماتن بقوله: و هو شراب متخذ من الشعیر.

(۱) وقع الکلام بینهم فی أن الفقاع ما هو، فـذهب بعضـهم إلی أنه شـراب یتّخـذ من ماء الشـعیر، و عن آخر أن الفقّاع و إن کان بحسب القـدیم و الغالب یتّخذ من ماء الشـعیر إلّا أنه الآن قد یتّخذ من الزبیب، و قیل: إن إطلاقه علی الأعم لعله اصـطلاح حدث فی خصوص الشام. و علیه فلا بدّ من النظر إلی أن ما نحکم بنجاسـته و حرمته هل هو خصوص ما اتخذ من ماء الشعیر أو أن کل شی ء صدق علیه أنه فقّاع محکوم بنجاسته و حرمته و إن اتّخذ من غیره؟

الصـحیح الاقتصار فی الحکم بهما علی خصوص ما اتخذ من ماء الشـعیر، و ذلک لأنهم بعد اتفاقهم علی أن الشراب المتخذ من مـاء الشـعیر فقّـاع حقیقـه اختلفـوا فی أن المتخـذ من غیره أیضـاً کـذلک أو أنه خـارج عن حقیقته فهـو من الاختلاـف فی سـعه الموضوع و ضـیقه، و لاـ منـاص معه من الاکتفاء بالمقـدار المتیقن و هو المتخـذ من ماء الشـعیر کما هو الحال فی جمیع الموارد التی یدور فیها الأمر بین الأقل و الأکثر، و ذلک للشک فی أن المتّخذ من غیره أیضاً من الفقّاع حقیقه أو أن المراد به فی زمانهم (علیهم

---

(۱) الوسائل ۲۵: ۳۶۵/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۲۸ ح ۱.

[مسأله ۴: ماء الشعیر الذی یستعمله الأطباء فی معالجاتهم لیس من الفقاع]

[۲۰۵] مسأله ۴: ماء الشعیر الذی یستعمله الأطباء فی

معالجاتهم ليس من الفقاع فهو طاهر حلال (١).

السلام) و بلدهم إنما هو خصوص المتخذ من ماء الشعير، حيث إن إطلاقه على الأعم فى غير زمانهم أو فى غير بلادهم كالشام مما لا يكاد يجدى فى الحكم بحرمته و نجاسته، إذ المدار فيهما على ما يطلق عليه الفقاع فى عصرهم و بلدهم و حيث إنه مشكوك السعه و الضيق فيرجع فى غير المورد المتيقن إلى أصاله الطهاره و الحل.

فالمتحصّل أن المائع إذا كان مسكراً فلا إشكال فى حرمته كما يحكم بنجاسته إن تمّ ما استدل به على نجاسه مطلق المسكر و أما إذا لم يكن مسكراً فالحكم بنجاسته و حرمته يحتاج إلى دليل و هو إنما قام عليهما فى الشراب المتخذ من الشعير، فيرجع فى المتخذ من غيره إلى مقتضى الأُصول.

بقى الكلام فى شى ء و هو أنه هل تتوقّف نجاسه الفقّاع و حرمته على غليانه و نشيشه أو يكفى فيهما مجرّد صدق عنوانه كما هو مقتضى إطلاق الفتاوى و أغلب النصوص؟ فقد يقال بالأول و أن حكمهم بحرمه الفقاع و نجاسته على الإطلاق إنما هو بملاحظه أن الغليان و النشيش معتبران فى تحقق مفهومه، لأن الفقاع من فقاعه، فلا يكون فقاعاً حقيقه إلّا إذا نش و ارتفع فى رأسه الزبد، و هذا هو الصحيح لصحيحه محمّد بن أبى عمير عن مرازم، قال: «كان يعمل لأبى الحسن (عليه السلام) الفقاع فى منزله، قال ابن أبى عمير: و لم يعمل فقاع يغلى» «١» حيث دلّت على أن المحرّم من الفقّاع هو الذى يغلى و ينش، و إلّا لم يكن وجه لعمله فى منزل أبى الحسن (عليه السلام) و تفسير ابن أبى عمير بأنه لم يعمل فقّاع يغلى.

(١) و

ذلك لأن ما يستعمله الأطباء فى معالجاتهم إنما هو الماء الذى يلقى على الشعير ثم يطبخ معه و يؤخذ عنه ثانياً فيشرب و لا دليل على حرمته و نجاسته، إذ الفقاع و إن أُطلق عليه ماء الشعير إلّا أنه ليس كل ما صدق عليه ماء الشعير محكوماً

---

(١) الوسائل ٢٥: ٣٨١/ أبواب الأشربه المحرمه ب ٣٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٣٠

[الحادى عشر: عرق الجنب من الحرام]

اشاره

الحادى عشر: عرق الجنب من الحرام «١» (١)

بنجاسته و حرمته، و إنما المحرّم و النجس منه هو الذى يطبخونه على كيفيه مخصوصه يعرفها أهله.

(١) وقع الخلاف فى نجاسه عرق الجنب من الحرام و طهارته، فعن الصدوقين «٢» و الشيخين «٣» و غيرهم القول بنجاسته، بل عن الأمالى: أن من دين الإماميه الإقرار بنجاسته «۴»، و ظاهره أن النجاسه إجماعيه عندنا، و عن الحلِّى (قدس سره) دعوى الإجماع على طهارته و أن من قال بنجاسته فى كتاب رجع عنه فى كتاب آخر «۵».

و استدلّ للقول بنجاسته بأُمور:

الأوّل: ما نقله المجلسى فى البحار من كتاب المناقب لابن شهرآشوب نقلًا عن كتاب المعتمد فى الأُصول، قال، قال على بن مهزيار: وردتُ العسكر و أنا شاك فى الإمامه فرأيت السلطان قد خرج إلى الصيد فى يوم من الربيع إلّا أنه صائف و الناس عليهم ثياب الصيف و على أبى الحسن (عليه السلام) لباده و على فرسه تجفاف لبود و قد عقد ذنب فرسه و الناس يتعجّبون عنه و يقولون: أ لا- ترون إلى هذا المدنى و ما قد فعل بنفسه؟ فقلتُ فى نفسى لو كان هذا إماماً ما فعل هذا، فلما خرج الناس إلى الصحراء لم يلبثوا إلّا أن ارتفعت سحابه عظيمه هطلت فلم يبق

أحد إلّا ابتل حتى غرق بالمطر و عاد (عليه السلام) و هو سالم من جميعه، فقلتُ فى نفسى يوشك أن يكون هو الامام، ثم قلت أُريد أن أسأل عن الجنب إذا عرق فى الثوب فقلتُ فى نفسى

---

(۱) فى نجاسته إشكال بل منع، و منه يظهر الحال فى الفروع الآتيه، نعم الأولى ترك الصلاه فيه فيما إذا كانت الحرمه ذاتيه.

(۲) نقل الصدوق فى المقنع: ۴۳ ۴۴ عن والده حرمه الصلاه فيه و به قال الصدوق فى الفقيه ۱: ۴۰ ذيل الحديث ۱۵۳.

(۳) المقنعه: ۷۱، النهايه: ۵۳.

(۴) أمالى الصدوق: ۷۴۶ مجلس ۹۳.

(۵) السرائر ۱: ۱۸۱.

....

فقلت فى نفسى إن كشف وجهه فهو الامام فلمّا قرب منّى كشف وجهه ثم قال: إن كان عرق الجنب فى الثوب و جنابته من حرام لا يجوز الصلاه فيه، و إن كانت جنابته من حلال فلا بأس، فلم يبق فى نفسى بعد ذلك شبهه «۱».

الثانى: ما رواه إدريس بن داود أو يزداد الكفرثوثى أنه كان يقول بالوقف فدخل سر من رأى فى عهد أبى الحسن (عليه السلام) فأراد أن يسأله عن الثوب الذى يعرق فيه الجنب أ يصلّى فيه؟ فبينما هو قائم فى طاق باب الانتظار إذ حرّكه أبو الحسن (عليه السلام) بمقرعه و قال مبتدئاً: إن كان من حلال فصلّ فيه، و إن كان من حرام فلا تصلّ فيه «۲».

الثالث: روايه الفقه الرضوى «إن عرقت فى ثوبك و أنت جنب و كانت الجنابه من الحلال فتجوز الصلاه فيه و إن كانت حراماً فلا تجوز الصلاه فيه حتى يغسل» «۳» و هذه الروايه و إن كانت بحسب الدلاله ظاهره، حيث إنّه (عليه السلام) جعل الحكم بعدم

جواز الصلاه فیما أصابه عرق الجنب من الحرام مغیاً بغسله و لم یجعل غایته الزوال و توضیحه: أن الثوب الذی أصابه عرق الجنب لم یسقط عن قابلیه الصلاه فیه إلی الأبد بضروره الفقه بل بالضروره الارتکازیه، فیرتفع المنع عن الصلاه فی مثله بأحد أمرین لا ـ محاله، فإن المنع إذا کان مستنداً إلی نجاسه عرق الجنب من الحرام فیرتفع بغسله، و إن کان مستنداً إلی مانعیه العرق عن الصلاه فی نفسه و لو مع القول بطهارته نظیر أجزاء ما لا یؤکل لحمه حیث إنها مانعه عن الصلاه و إن کانت طاهره کما فی بصاق الهرّه مثلًا فترتفع مانعیته بزواله کإزالته بالنفط أو البانزین أو بغیرهما إلّا أنه (علیه السلام) لمّا جعل منعه عن الصلاه فیه مغیاً بغسله و لم یجعل غایته الزوال کشف ذلک عن نجاسه عرق الجنب من الحرام، إلّا أنها لا تتم بحسب السند، فان الفقه الرضوی لم یثبت کونه روایه فضلًا عن أن تکون معتبره.

---

(۱) البحار ۵۰: ۱۷۳ ۱۷۴، المناقب ۴: ۴۱۳ ۴۱۴.

(۲) الوسائل ۳: ۴۴۷/ أبواب النجاسات ب ۲۷ ح ۱۲.

(۳) فقه الرضا: ۸۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۱۳۲

....

و أما الروایه الأُولی و الثانیه فهما أیضاً ضعیفتان، أما بحسب السند فلأنّ حال إسنادهما غیر واضح حیث لم یذکر السند فیهما بتمامه. و دعوی انجبارهما بشهره الفتوی بمضمونهما بین القدماء، مدفوعه صغری و کبری، أما بحسب الکبری فلما مرّ غیر مرّه من أن الشهره لا ـ یمکن أن تکون جابره لضعف الروایه کما أن إعراضهم عن روایه لا یکون کاسراً لاعتبارها، و أما بحسب الصغری فلما قدّمنا نقله عن الحلی (قدس سره) و هو من الأعلام المحقِّقین من أن من ذهب إلی نجاسه

عرق الجنب من الحرام فى كتاب ذهب إلى طهارته فى كتاب آخر «۱».

فالمشهور حينئذ هو طهاره العرق دون نجاسته فكيف يتوهّم أنهم اعتمدوا فى الحكم بنجاسته إلى هاتين الروايتين. على أنّ اشتهار الفتوى بنجاسته لو سلم أيضاً لا يكاد يجدى فى المقام، لأنّ الشهره التى يدعى أنها جابره أو كاسره إنما هى الشهره فى مقابل النادر لا الشهره فى مقابل شهره اخرى مثلها كما فى المقام.

و أما بحسب الدلاله فلأنّ الروايتين إنما تدلّان على المنع من الصلاه فى ثوب أصابه عرق الجنب من الحرام و لا دلاله له على نجاسته لأنه لازم أعم للنجاسه كما مر، و مما يبعّد نجاسه عرق الجنب من الحرام أو مانعيّته عن الصلاه أنّ السؤال فى الأخبار المتقدِّمه إنما هو عن عرق الجنب و لم يقع السؤال عن عرق الجنب من الحرام، و هذا كاشف عن عدم معهوديّه نجاسته إلى زمان العسكرى (عليه السلام)، و التفصيل فى نجاسته أو مانعيّته بين كون الجنابه من الحلال و بين كونها من الحرام إنما صدر منه (عليه السلام) مع أن من البعيد أن تخفى نجاسته أو مانعيّته عند المسلمين إلى عصر العسكرى (عليه السلام) لكثره ابتلائهم به فى تلك الأزمنه، لكثره الفجره من السلاطين و الأُمراء و بالأخص إذا عممنا الحرام إلى الحرام بالعرض كوطء الزوجه أيام حيضها أو فى نهار شهر رمضان.

كيف و قد ورد فى جمله من الأخبار عدم البأس بعرق الجنب و أن الثوب و العرق لا يجنبان «۲»، فلو كان عرق الجنب من الحرام نجساً أو مانعاً عن الصلاه لورد ما يدلّنا

---

(۱) تقدّم فى ص ۱۳۰.

(۲) الوسائل ۳: ۴۴۵/ أبواب النجاسات ب ۲۷ ح ۱، ۳، ۵، ۶،

.۹

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۱۳۳

....

علی نجاسته أو مانعیته إلی زمان العسکری (علیه السلام) فمن هذا کله یظهر أنه لا مناص من حمل الأخبار المانعه علی التنزه و الکراهه لاستقذار عرق الجنب من الحرام، و بهذا المقدار أیضاً تثبت کرامته (علیه السلام) و إعجازه حیث أجاب عما فی ضمیر السائل من غیر أن یسبقه بالسؤال.

بقی الکلام فی مرسله الشیخ (قدس سره) فی مبسوطه حیث قال فی محکی کلامه: و إن کانت الجنابه من حرام وجب غسل ما عرق فیه علی ما رواه بعض أصحابنا «۱». فالکلام فی أن ما رواه ذلک البعض أی روایه، و الظاهر أنه أراد بذلک روایه علی بن الحکم عن رجل عن أبی الحسن (علیه السلام) قال: «لا تغتسل من غساله ماء الحمّام، فإنه یغتسل فیه من الزنا، و یغتسل فیه ولد الزنا، و الناصب لنا أهل البیت و هو شرّهم» «۲» و ذلک لأنه إن کانت هناک روایه أُخری داله علی نجاسه عرق الجنب من الحرام لنقلها نفس الشیخ فی کتابی الأخبار أو نقلها لا محاله فی شی ء من کتبه المعدّه للاستدلال کالمبسوط و غیره، و لم ینقل شیئاً یدل علی ذلک فی کتبه فتعیّن أن یکون مراده تلک الروایه المتقدِّمه، إلّا أنها غیر قابله للاعتماد لضعف سندها، فانّ علی بن الحکم إنما رواها عن رجل و هو مجهول، و معه تدخل الروایه فی المراسیل و لا یمکن أن نعتمد علیها فی مقام الاستدلال.

و أضف إلی ذلک، المناقشه فی دلالتها حیث إنها إنما تقتضی نجاسه بدن الزانی و ولد الزنا و قد قدّمنا طهاره ولد الزنا کما لا إشکال فی طهاره بدن الزانی، و إنما الکلام فی نجاسه عرقه

و لا دلاله لها على نجاسه عرقه بوجه، على أنها معارضه بما دلّ على طهاره الزانى و ولد الزنا. نعم، لا إشكال فى نجاسه الناصب كما أسلفنا فى محلِّه «۳» فتحصّل أنه لم ترد روايه معتبره فى عرق الجنب من الحرام حتى يستدلّ بها على

---

(۱) المبسوط ۱: ۹۱ ما نصّه: «ان كانت الجنابه عن حرام روى أصحابنا انه لا تجوز الصلاه فيه».

(۲) الوسائل ۱: ۲۱۹/ أبواب الماء المضاف ب ۱۱ ح ۳، و كذا فى ۳: ۴۴۸/ أبواب النجاسات ب ۲۷ ح ۱۳.

(۳) فى ص ۶۹.

سواء خرج حين الجماع أو بعده (۱) من الرجل أو المرأه، سواء كان من زنا أو غيره، كوطء البهيمه أو الاستمناء أو نحوهما مما حرمته ذاتيه، بل الأقوى ذلك فى وطء الحائض و الجماع فى يوم الصوم الواجب المعيّن أو فى الظهار قبل التكفير (۲).

نجاسته. و قد بيّنا فى كتاب الصلاه أن الشيخ (قدس سره) كثيراً ما يسند الروايه إلى أصحابنا اجتهاداً منه (قدس سره) فى دلاله روايه و حسبان دلالتها على المدعى مع أنها محل منع أو خلاف.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۳، ص: ۱۳۴

و بالجمله أن الأخبار المتقدمه التى استدل بها على النجاسه فى المقام ضعيفه و غير قابله للاعتماد عليها فى الاستدلال. ثم إنه لو قلنا بانجبار ضعفها من جهه شهره الفتوى بمضامينها عند القدماء فغايه ما يستفاد منها عدم جواز الصلاه فيما أصابه عرق الجنب من الحرام، و قد عرفت أنه غير ملازم للحكم بنجاسته لاحتمال كونه مانعاً مستقلا

عن الصلاه کما هو الحال فی أجزاء ما لا یؤکل لحمه.

(۱) لأن الجنابه إنما تتحقق بالتقاء الختانین و حیث إنها من الحرام فیصدق أنه جنب من الحرام، فاذا بنینا علی نجاسه عرقه بمقتضی الأخبار المتقدمه فلا مناص من الحکم بنجاسته حین التقائهما و بعده بلا فرق فی ذلک بین خروج المنی و عدمه، لأن النجاسه مترتِّبه علی عنوان الجنابه و هی غیر متوقِّفه علی الإنزال فی الجماع. و أما العرق قبل الجماع و الالتقاء فلا إشکال فی طهارته لعدم تحقّق موضوع النجاسه و هو الجنابه من الحرام فعدم نجاسته سالبه بانتفاء موضوعها، فما فی بعض الکلمات من أن العرق قبل الجماع محکوم بطهارته لخروجه عن الإطلاق من سهو القلم حیث لا موضوع حتی یخرج عن الإطلاق.

(۲) تبتنی هذه المسأله علی أن المراد بالحلال و الحرام فی روایتی علی بن مهزیار و إدریس بن داود المتقدمتین هل هو الحلیه و الحرمه الفعلیتین سواء کانتا ذاتیتین أم عرضیتین، مثلًا إذا أُکره أحد علی الزنا أو اضطر إلیه فکان حلالًا فعلیاً فی حقه لم یحکم بنجاسه عرقه و إن کان محرّماً ذاتیاً فی نفسه، کما أنه إذا جامع زوجته و هی حائض أو فی یوم الصوم الواجب المعیّن بحیث کان الوطء محرّماً فعلیاً فی حقِّه حکم

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۱۳۵

[مسأله ۱: العَرَق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس]

[۲۰۶] مسأله ۱: العَرَق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس و علی هذا فلیغتسل فی الماء البارد، و إن لم یتمکن فلیرتمس فی الماء الحار، و ینوی الغسل

بنجاسه عرقه و إن کان حلالًا ذاتیاً فی نفسه.

أو المراد منهما هو الحلیه و الحرمه الذاتیتان، أعنی بهما ما کان طریقه منسداً فی نفسه و ما کان

الطريق إليه مفتوحاً كذلك و إن طرأه ما يوجب حليته أو حرمته، ففى الصوره الاولى من المثال المتقدم يحكم بنجاسه عرقه لأنه جماع انسد الطريق إليه فى نفسه فى الشريعه المقدسه و إن طرأ عليه الإكراه أو الاضطرار أو غيرهما مما يوجب حلّيّته الفعليه، كما أنه فى الصوره الثانيه يحكم بطهاره عرقه لأنه جماع لم ينسد الطريق إليه و إن لم يتحقق شرطه بالفعل كعدم حيض الزوجه فلا يطلق عليه الجنب عن الحرام، بل تصدّق الحليله على الزوجه حينئذ فيقال إنه حليله الابن، كما فى قوله عزّ من قائل وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمْ «١» فللابن وطيها؟

فعلى الأوّل لا بد من الحكم بنجاسه عرق الجنب فى جميع موارد الحرمه الفعليه ذاتيه كانت أم عرضيه، و على الثانى يقتصر فى الحكم بنجاسه عرق الجنب بما إذا كانت الجنابه محرمه ذاتيه فحسب. و لا يبعد دعوى انصراف الحلال و الحرام إلى الحرمه و الحليه الذاتيتين، حيث إن ظاهر قوله (عليه السلام) «إذا كان عرق الجنب و جنابته من حرام لا يجوز الصلاه فيه، و إن كانت جنابته من حلال فلا بأس» أن تكون الجنابه بعنوان أنها جنابه محرّمه، أو كانت بما هى كذلك محلله، فإذا كانت الجنابه بما أنها جنابه محلله لم يحكم بنجاسه عرق الجنب، لأنّ الجنابه فى موارد الحرمه العرضيه بما أنها جنابه محلله و إنما حكم بحرمتها بعناوين زائده على ذواتها فلا يكون مثلها مستلزماً لنجاسه عرق الجنب. نعم، إذا أُكره على الزنا أو اضطر إليه حكم بنجاسه عرقه، لأنّ الجنابه حينئذ بما أنها جنابه محرمه و إن كانت محلّله بعنوان طارئ آخر.

---

(١) النساء ۴: ٢٣.

حال الخروج، أو يحرّك «١»

بدنه تحت الماء بقصد الغسل (۱).

[مسأله ۲: إذا أجنب من حرام ثم من حلال، أو من حلال ثم من حرام]

[۲۰۷] مسأله ۲: إذا أجنب من حرام ثم من حلال، أو من حلال ثم من حرام،

---

(۱) إذا اغتسل المجنب من الحرام فی الماء البارد فلا إشکال فی صحه غسله فیحکم بطهاره عرقه بعد غسله، و أما إذا اغتسل و الماء حار فیشکل الحکم بصحه غسله إذا عرق بدنه فی أثنائه، لأنّ الجنابه لا ترتفع إلّا بتمام الغسل، و من هنا لا یجوز له مسّ کتابه القرآن و لا- دخول المسجد و لا- غیر ذلک من الأحکام المترتبه علی الجنابه فیما إذا غسل بعض أعضائه و لم یغسل الجمیع، فاذا عرق بدنه و هو فی أثناء غسله و قلنا بنجاسه عرق الجنب من الحرام فلا محاله یتنجس بدنه بذلک و لا یصح الغسل مع نجاسه البدن. و توضیحه: أنه إذا قلنا بکفایه ارتماسه واحده أو صبه کذلک فی غَسله و غُسله، بأن یطهر بدنه بتلک الارتماسه و ینوی بها الاغتسال حتی تحصل طهاره بدنه عن الخبث و طهارته الحدثیه فی زمان واحد، لأن الطهاره البدنیه و إن لم تکن متقدمه علی غسله زماناً إلّا أن تقدمها الرتبی کاف فی صحه غسله فلا یکون عرقه فی أثناء غسله مانعاً عن صحته، و ذلک لأنه یرتمس فی الماء دفعه واحده أو یصب الماء علی بدنه و ینوی به غسل الجنابه فإنه کما یطهر بدنه عن الخبث حینئذ کذلک تزول عنه جنابته، و لا یضره اتحادهما زماناً لأنّ الطهاره الخبثیه متقدِّمه علی غسله رتبه و التقدم الرتبی کاف فی صحّه الغسل کما مرّ.

و أما إذا اعتبرنا فی صحته تقدم الطهاره الخبثیه بحسب الزمان فلا یتمکن الجنب من الحرام من الغسل إذا عرق بدنه

فی أثنائه لتنجس بـدنه قبل إتمام غسـله، و قـد ذکر الماتن فی تصـحیح ذلک أنه یرتمس فی الماء حینئذ و به یطهر بدنه و ینوی غسـل الجنـابه حـال خروجه أو یحرّک بـدنه تحت المـاء بقصـد الغسـل، فیکون دخوله فی الماء مطهّراً لبـدنه کما أن خروجه أو تحریک بدنه تحت الماء اغتسال من الجنابه.

و مـا أفـاده (قـدس سـره) یبتنی علی القول بکفـایه الارتماس بحسب البقاء فی صـحّه الغسل و عـدم اعتبار إحـداثه، لأن إحـداث الارتماس حینئذ و إن لم یکن کافیاً فی ارتفاع

---

(۱) یأتی ما فیهما من الإشکال فی صحه الغسل.

فالظاهر نجاسه عرقه أیضاً خصوصاً فی الصوره الأُولی (۱).

جنابته لنجاسه بـدنه حال الارتماس، إلّا أنه إذا طهر بـدنه بـذلک و نوی الغسل بتحریک بدنه تحت الماء أو بخروجه کفی ذلک فی غسـله، لاستمرار ارتماسه و بقائه ما دام غیر خارج عن الماء و قد فرضنا أن الارتماس بقاء کاف فی صحه غسله. و أما إذا قلنا أن الاغتسال إنما یصـح بأحـد أمرین: و هما صبّ الماء علی البـدن أو الارتماس فی الماء ارتماسه واحـده کما فی الخبر «۱» و لا یتحقّق شـی ء منهمـا بالارتمـاس بقاءً، لأنه بعـد ارتماسه لم یصب الماء علی بـدنه، کما أنه لم یرتمس ارتماسه، لأن ظاهر إسـناد الفعـل إلی فاعله إنما هو إیجاده و إحـداثه إلّا أن تقوم قرینه علی إراده الأعم، و علیه فالاغتسال بالارتماس بقاء محل إشـکال فی نفسه و لو مع قطع النظر عن نجاسه عرق الجنب من الحرام، فالغسل فی الماء الحار غیر ممکن فی حقه لابتلائه بنجاسه البدن کما عرفت.

(۱) الجنابه الوارده فی الروایتین المتقدمتین إن أُخذت فی موضوع الحکم

بالنجاسه بما هی جنابه إذا كانت عن حرام، و فی موضوع الحكم بالطهاره إذا كانت عن حلال أو أَخذت كذلك فی موضوع الحكم بالمانعیه عن الصلاه، فلا ینبغی الإشكال حینئذ فی أنّ العبره بالوجود الأوّل، فإن كان من حرام حكم بنجاسه عرقه و إلّا حكم بطهارته و ذلك لأجل أنه لا ـ معنی للجنابه بعد الجنابه، و أنّ الجنب لا ـ یجنب ثانیاً، و المعلول یستند إلی أسبق علله، فالجنابه تستند إلی العمل الحرام السابق و أما العمل الثانی فهو غیر مسبب للجنابه بوجه. و أما إذا قلنا إن الجنابه فی الروایتین إنما أُخذت فی موضوع الحكمین المتقدمین بما هی عنوان مشیر إلی سببها و موجبها لا بما هی جنابه فكأنهما دلّتا علی أن سبب الجنابه إذا كان محرّماً یحكم بنجاسه عرق الجنب و بمانعیته فی الصلاه و إن كان سببها محلّلًا فلا یحكم بشی ء منهما فلا كلام حینئذ فی أنه صدر منه سببان و فعلان أحدهما محرم و الآخر حلال، فیحكم بنجاسه عرقه و مانعیته من الصلاه سواء فی ذلك تقدّم الحرام و تأخّره.

و قد یتوهّم حینئذ أنّ جملتی الروایه متعارضتان، لأن مقتضی إحدی الجملتین

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۱۳۸

[مسأله ۳: المجنب من حرام إذا تیمّم لعدم التمكّن من الغسل فالظاهر عدم نجاسه عرقه]

[۲۰۸] مسأله ۳: المجنب من حرام إذا تیمّم لعدم التمكّن من الغسل فالظاهر عدم نجاسه عرقه «۱» و إن كان الأحوط الاجتناب عنه ما لم یغتسل، و إذا وجد الماء و لم یغتسل بعد فعرقه نجس لبطلان تیمّمه بالوجدان (۱).

طهاره عرقه فی مفروض المسأله، لأنه أتی بسبب جنابه و هو حلال و مقتضاه طهاره عرق الجنب و عدم مانعیته عن الصلاه، كما أن مقتضی الجمله

الثانيه نجاسته و مانعيته لأنه أتى بسبب جنابه و هو حرام و هو يقتضى نجاسه العرق و مانعيته، و لأجل ذلك تتعارضان فتسقطان فلا يبقى دليل على نجاسه عرق الجنب و لا على مانعيته عن الصلاه فى مفروض الكلام، فان مقتضى قاعده الطهاره طهاره عرقه كما أن الأصل عدم مانعيته عن الصلاه، إلّا أنّ هذه الدعوى بمكان من الفساد، و ذلك لأنّ الجنابه من الحرام أعنى السبب المحرم و إن كانت مقتضيه للنجاسه و المانعيه عن الصلاه إلّا أنّ الجنابه من الحلال أعنى السبب الحلال ليست مقتضيه للطهاره و لا لصحّه الصلاه و إنما يحكم بالطهاره و عدم المانعيه لعدم المقتضى للحكم بالنجاسه أو المانعيه، و من الظاهر أنه لا تصادم بين المقتضى للنجاسه و المانعيه و هو السبب الحرام و بين اللّابديه مقتضى و هو السبب الحلال و بما أنه أوجد السبب المحرم فهو يقتضى نجاسه العرق و مانعيّته من غير معارضه شى ء، و هو نظير قولنا إنّ بول ما لا- يؤكل لحمه يوجب النجاسه و يمنع عن الصلاه و بول ما يؤكل لحمه لا يوجبهما، فإذا أصاب الثوب كلاهما فهل يتوهم أحد أن فيه سببين أحدهما يقتضى النجاسه و المانعيه و الآخر يقتضى الطهاره و عدم المانعيه فيتعارضان و يرجع إلى قاعده الطهاره و أصاله عدم مانعيه البول حينئذ؟ و ذلك لوضوح أن بول ما يؤكل لحمه إنما يحكم بطهارته و عدم مانعيته لعدم المقتضى لا من جهه مقتض للطهاره أو جواز الصلاه معه، و من الظاهر أنه لا تنافى بين المقتضى و اللّامقتضى و بين ما يضر و ما لا يضر.

(۱) لا إشكال و لا كلام فى أن المتيمم متطهر، لقوله عزّ

من قائل فی آیه التیمم

---

(۱) الظاهر أنّ حکمه حکم العرق قبل التیمّم.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۱۳۹

....

ما یُرِیدُ اللّٰهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لٰکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ «۱» فـإنّ مسح الوجه أو الرأس بالأرض و التراب کـان من الأُمور المستصعبه فی تلک الأزمنه لأنه نهایه الـذل و غایه الخضوع، فبیّن سبحانه أنه لا یرید بأمره هذا أن یجعلهم فی مشقه و حرج و إنما أراد أن یطهِّرهم، فقد أُطلقت الطهاره علی التیمم کما تری، و فی الروایه «إنّ التیمّم أحد الطّهورین» «۲» و لو لا کونه طهاره لزم التخصیص فیما دلّ علی اشتراط الطهاره فی الصلاه لصحه صلاه المتیمم و هو غیر متطهر و هو آب عن التخصیص، فکون التیمم طهوراً مما لا إشکال فیه.

و إنما الکلام فی أن الطهاره الحاصله بالتیمم رافعه للجنابه حقیقه إلی زمان التمکن من الماء و تعود الجنابه بعده، و هذا لا بمعنی أن التمکن من أسباب الجنابه لانحصار سببها بالوطء و الإنزال، بل بمعنی أن رافعیه التیمم للجنابه موقته بوقت و محدوده من الابتداء بحد و هو زمان عدم التمکن من الماء و استعماله، و علیه فیترتب علی التیمم کل ما کان یترتب علی الطهاره المائیه من جواز الدخول معها فی الصلاه و مس کتابه القرآن و غیرهما من الآثار، أو أن الطهاره الحاصله بالتیمم مبیحه للدخول فی الصلاه فحسب لا- بمعنی أن التیمم لیس بطهور بل بمعنی أنه طهور غیر الطهاره المائیه، فلنا طهارتان: المائیه و الترابیه و هما طهاره واجد الماء و طهاره الفاقد له، و الطهاره الثانیه إنما یترتب علیها إباحه الدخول فی الصلاه معها و إباحه کل ما هو مشروط بالطهاره فهو مع

جنابته شرعاً و واقعاً حکم علیه بجواز الدخول فی الصلاه مثلًا لا أنه خرج من الجنابه کما إذا اغتسل.

و الثانی هو المتعیِّن، و ذلک لأنه لا یکاد یستفاد من أدلّه کفایه التیمم بدلًا من الغسل أن التیمم رافع للجنابه حقیقه، لأن أدله التیمم إنما دلت علی کفایته و بدلیته فی المطهریه فلا یمکننا الحکم بأنه کالطهاره المائیه یرفع الجنابه حقیقه، فیتعین أن یکون التیمم مبیحاً. و تبتنی علیهما فروع: منها: ما إذا تیمم بدلًا عن الغسل ثم أحدث

---

(۱) المائده ۵: ۶.

(۲) الوسائل ۳: ۳۸۱/ أبواب التیمم ب ۲۱ ح ۱، ب ۲۳ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۱۴۰

[مسأله ۴: الصبی غیر البالغ إذا أجنب من حرام]

[۲۰۹] مسأله ۴: الصبی غیر البالغ إذا أجنب من حرام ففی نجاسه عرقه إشکال، و الأحوط أمره بالغسل إذ یصح منه قبل البلوغ علی الأقوی (۱).

بالأصغر بأن نام أو بال فهل یجب أن یتوضأ حینئذ لصلواته أو لا بدّ من التیمم؟ فعلی القول بأن التیمم رافع یجب علیه الوضوء لأنه کمن اغتسل و نام، و علی القول بأنه مبیح یجب التیمم علیه لأنه جنب، و إنما حکم الشارع بإباحه دخوله فی الصلاه لتیممه و هو قد انتقض بنومه، فهو بالفعل جنب غیر واجد للماء فیجب أن یتیمم لصلاته.

و منها: ما إذا لم نتمکّن من تغسیل المیت لمانع فیه فیمّمناه، فلو مسّه أحد بعد ذلک لا یجب علیه الغسل بمسه بناء علی أن التیمم رافع للحدث حقیقه و یجب علیه ذلک بناء علی أنه مبیح، لأن المیت محدث بحدث الموت و إنما أُبیح دفنه بتیممه فحسب.

و منها: ما نحن فیه، لأنّ التیمم إذا کان رافعاً للجنابه حقیقه فنحکم بطهاره عرقه لأنه لیس جنباً من الحرام،

و أما بناء على أنه مبيح كما هو المختار فعرقه محكوم بالنجاسه لأنه جنب من الحرام و إنما التيمم أوجب إباحه دخوله فى الصلاه.

و منها: غير ذلك من الفروع التى يأتى تفصيلها كتفصيل الكلام فى أن التيمم رافع أو مبيح فى مبحث التيمم إن شاء اللّه فانتظره.

(١) يقع الكلام فى هذه المسأله من جهتين: إحداهما فى أن عرق الصبى المجنب من الحرام هل هو كعرق البالغ المجنب محكوم بنجاسته أو أنه محكوم بالطهاره على خلاف المجنب من الحرام من البالغين؟ و ثانيتهما: أنه إذا قلنا بنجاسه عرقه فهل يصح منه غسل الجنابه حتى يرتفع به نجاسه عرقه و مانعيته من الصلاه أو أن الغسل منه لا يقع صحيحاً، فلا رافع لنجاسه عرقه و لا لمانعيته عن الصلاه. و لنسمّ الجهه الأُولى بالبحث عن المقتضى و الجهه الثانيه بالبحث عن الرافع.

أمّا الجهه الأُولى: فالحكم بنجاسه عرق الصبى إذا أجنب من الحرام و الحكم بطهارته يبتنيان على أن المراد من لفظه الحرام الوارده فى الروايتين المتقدمتين هل هو الحرام الفعلى الذى يستحق فاعله العقاب بفعله، بمعنى أن ما أُخذ فى موضوع الحكم بنجاسه العرق و مانعيّته هو الحرام بما أنه حرام فلعنوان الحرام دخاله فى ترتّب حكمه،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١۴١

....

أو أن المراد بها ذات العمل بمعنى أن الحرام أُخذ مشيراً إلى الذوات من اللواط و الزنا و الاستمناء و نحوها و إن لم يكن فاعلها مستحقاً للعقاب بفعلها، حيث إن المحرم مبغوض و لا يرضى الشارع بفعله أبداً و إن لم يستحق فاعله العقاب، و من هنا يوبّخ الصبى إذا ارتكب شيئاً من المحرمات مع عدم كونها محرمه فى حقه بالفعل.

فعلى الأول لا يحكم

بنجاسه عرق الصبى لعدم حرمه العمل الصادر منه بالفعل بحيث يستحق العقاب بفعله، لأدله رفع القلم عن الصبى فالجنابه غير متحققه بالإضافه إليه، و على الثانى لا بد من الحكم بنجاسه عرقه إذا أجنب من الحرام لأنه عمل مبغوض و لا يرضى الشارع بفعله و إن لم يكن فاعله و هو الصبى مستحقاً للعقاب.

و الظاهر أن الأوّل هو المتعين الصحيح، لأن ظاهر أخذ الحرام موضوعاً للحكمين المتقدِّمين أن لعنوان الحرام مدخليه فى ترتبهما و أنه أُخذ فى موضوعهما بما أنه حرام فحمله على أنه أُخذ مشيراً إلى أمر آخر هو الموضوع فى الحقيقه أعنى ذات العمل خلاف الظاهر و لا يصار إليه إلّا بقيام قرينه تدل عليه، و معه لا مناص من حمل الحرام على الحرام الفعلى الذى يستحق فاعله العقاب.

و يؤيد ذلك أن الوطء بالشبهه مع أنه عمل مبغوض فى ذاته لم يلتزموا فيه بنجاسه عرق الواطئ أو بمانعيّته فى الصلاه، و لا وجه له إلّا عدم كون الوطء بالشبهه محرّماً فعلياً فى حق فاعله، و كذلك الغافل و نحوه. فالمتحصل أن العمل إذا لم يكن محرّماً فعلياً بالإضافه إلى فاعله إما لأجل أنه لا حرمه بحسب الواقع أصلًا كما فى مثل الصبى و إما لعدم كون الحرمه فعليه و إن كانت متحقِّقه فى نفسها كما فى حق الواطى بالشّبهه فلا يمكن الالتزام بنجاسه عرقه و لا بمانعيته فى الصلاه.

و أمّا الجهه الثانيه: أعنى صحه الغسل من الصبى و فساده بعد الفراغ عن نجاسه عرقه فملخص الكلام فيها: أن المسأله من صغريات الكبرى المعروفه و هى مشروعيه عبادات الصبى و عدمها، و تفصيل الكلام فى تحقيقها يأتى فى بحث الصلاه

....

إن شاء اللّه «۱»، و نشير إلى إجماله هنا توضيحاً للمراد فنقول: مشروعيه عبادات الصبى هى المعروفه عندهم، و عن غير واحد الاستدلال عليها بإطلاقات أدلّه التكليف كالأوامر المتعلِّقه بالصلاه أو الصوم أو غيرهما، حيث إنّ إطلاق هذه الخطابات يشمل الصبيان و قد رفع عنهم الإلزام بما دلّ على رفع القلم عن الصبى فلا محاله تبقى محبوبيه العمل بحالها و هى كافيه فى صحّته.

و لكن الاستدلال بذلك عليل بل لعلّه أمر واضح الفساد و ذلك أما أوّلًا، فلأنّ التكاليف الشرعيه أُمور غير قابله للتجزيه و التقسيم إلى إلزام و محبوبيه حتى يبقى أحدهما عند ارتفاع الآخر، نظير ما ذكروه فى محله من أنه إذا نسخ الوجوب بقى الجواز، لأنها بسائط بحته صادره عن الشارع، فاذا فرضنا أن هذا الأمر الواحد البسيط قد رفعه الشارع عن الصبى فلا يبقى هناك شى ء يدل على محبوبيه العمل فى نفسه.

و أمّا ثانياً: فلما بيّناه فى محله من أن الأحكام الإلزاميه من الوجوب و التحريم مما لا تناله يد الجعل و التشريع، لأن ما هو مجعول للشارع إنما هو الاعتبار أعنى اعتباره شيئاً على ذمه المكلفين و هو ملزوم لتلك الأحكام الإلزاميه، و أما الأحكام الإلزاميه بنفسها فهى أحكام عقليه يدركها العقل بعد اعتبار الشارع و جعله، لأنه إذا اعتبر العمل على ذمه المكلفين و لم يرخّصهم فى تركه فلا محاله يدرك العقل لابديه ذلك العمل و استحقاق المكلف العقاب على مخالفته. فتحصّل: أن الإلزام من المدركات العقليه و مجعول الشارع أمر آخر و عليه فلا معنى لرفع الإلزام بالحديث لأنه ليس من المجعولات الشرعيه كما عرفت، فلا مناص من أن يتعلّق الرفع بالاعتبار الذى عرفت أنه فعل

الشارع و مجعوله، فإذا فرضنا أنّ الشارع رفع اعتباره فى حق الصبى فمن أين يستفاد محبوبيه العمل بالإضافه إليه؟ فهذا الاستدلال ساقط.

و أحسن ما يستدل به على مشروعيه عبادات الصبى إنما هو الأمر الوارد بأمر

---

(١) فى المسأله [١٨١١].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٤٣

[الثانى عشر: عرق الإبل الجلّاله]

اشاره

الثانى عشر: عرق الإبل الجلّاله «١» بل مطلق الحيوان الجلّال على الأحوط (١).

الصبيان بالصلاه و غيرها من العبادات «٢»، لما قدّمناه فى الأُصول من أنّ الأمر بالأمر بالشى ء أمر بذلك الشى ء حقيقه، و حيث إن الشارع أمر أولياء الصبيان بأمر أطفالهم بالصلاه مثلًا فيثبت بذلك أمر الشارع بالصلاه بالإضافه إلى الصبيان و هو يدل على محبوبيه عبادات الصبى التى منها غسله. و النتيجه أنه لا مانع من ارتفاع نجاسه عرق الصبى المجنب من الحرام أو مانعيته بغسله.

(١) لم يقع خلاف فى طهاره العرق فى غير الإبل من الحيوانات الجلّاله عدا ما يحكى عن نزهه ابن سعيد «٣» و هو شاذ لا يعبأ به فى مقابله الأصحاب، و أما عرق الإبل الجلاله فعن جمله من المتقدمين القول بنجاسته، بل قيل إنه الأشهر بين القدماء و ذلك لحسنه حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، قال: «لا تشرب من ألبان الإبل الجلّاله، و إن أصابك شى ء من عرقها فاغسله» «۴».

و صحيحه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، قال: «لا تأكل اللحوم الجلّاله، و إن أصابك من عرقها شى ء فاغسله» «۵» و اللّام فى «الجلّاله» فى الصحيحه إن حملناها على العهد و الإشاره إلى الإبل الجلّاله فهى و الحسنه متطابقتان فيختص نجاسه العرق بخصوص الجلاله من الإبل، و أما إذا أبقيناها على إطلاقها لتشمل الجلال من غير الإبل

أيضاً كما يرومه القائل بنجاسه العرق فى مطلق الجلّال بحملها على النجس فهو و إن كان يقتضـى الحكم بنجاسه العرق فى مطلق الجلال إلّا أنه خلاف التسالم على طهاره عرق الجلّال من غير الإبل. و كيف كان، فقـد اسـتدلّ بهاتين الروايتين على نجاسه عرق الإبل الجلّاله، بل استدلّ بالثانيه على نجاسه عرق مطلق

---

(۱) الظاهر عدم نجاسته، لكن لا تجوز الصلاه فى عرق الحيوان الجلال مطلقاً.

(۲) كما فى حسنه الحلبى المرويه فى الوسائل ۴: ۱۹/ أبواب أعداد الفرائض ب ۳ ح ۵، ۸.

(۳) نزهه الناظر: ۱۹.

(۴) الوسائل ۳: ۴۲۳/ أبواب النجاسات ب ۱۵ ح ۲، ۱.

(۵) الوسائل ۳: ۴۲۳/ أبواب النجاسات ب ۱۵ ح ۲، ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۱۴۴

....

الجلّال، لأن الأمر بغسـله ظاهر فى الإرشاد إلى نجاسـته كما مرّ فى نظائره، منها قوله (عليه السـلام): «اغسل ثوبک من أبوال ما لا يؤكل لحمه» «۱».

و لكن الصـحيح عـدم نجاسه العرق من الإبل الجلاله فضـلًا عن غيرها، بيان ذلک: أن الأمر بغسل الثوب أو البـدن و نحوهما مما أصابه البول أو العرق و إن كان ظاهراً فى نجاسه البول أو العرق و لا سـيما إذا كان بلفظه من كما فى قوله (عليه السـلام): «اغسل ثوبـک من أبوال مـا لاـ يؤكـل لحمه» لأنهـا ظـاهره فى أن الأـمر بغسل الثوب أو البـدن إنما هو من جهه الأثر الحاصل من إصابه البول، و ليس ذلـک الأـثر إلّـا نجاسـته، و كـذلک الحـال فيمـا إذا أمر بغسـل نفس البول أو العرق كما فى الحسـنه و الصـحيحه المتقدِّمتين حيث قال (عليه السـلام) «اغسله» أى ذلک العرق، فإنه أيضاً ظاهر فى الإرشاد إلى نجاسه العرق و إن كان فى الظهور دون

القسم السابق، إلّا أن هذا إنما هو فيما إذا لم يكن فى الروايه قرينه أو ما يحتمل قرينيته على خلاف هذا الظهور و هى ثابته فى الروايتين لأنه (عليه السلام) نهى عن شرب ألبان الإبل الجلاله فى الحسنه أولًا ثم فرّع عليه الأمر بغسل عرقها، كما أنه فى الصحيحه نهى عن أكل لحوم الجلاله ثم فرّع عليه الأمر بغسل عرقها، و سبق الأمر بغسله بالنهى عن شرب الألبان أو أكل اللحوم قرينه أو أنه صالح للقرينيه على أن وجوب غسل العرق مستند إلى صيروره الجلال من الإبل و غيرها محرّم الأكل عرضاً و لا تجوز الصلاه فى شى ء من أجزاء ما لا يؤكل لحمه: روثه و لبنه و عرقه و غيرها، كانت حرمته ذاتيه أم عرضيه بالجلل أو بوطء الآدمى أو بشرب الشاه من لبن خنزيره، و لأجل ذلك فرّع عليه الأمر بغسل عرقه حتى يزول و لا يمنع عن الصلاه و إن كان محكوماً بالطهاره فى نفسه كما هو الحال فى ريق فم الهره أو غيرها من الحيوانات الطاهره مما لا يؤكل لحمه.

و على الجمله أن الأمر بغسل عرق الجلال فى الروايتين إما ظاهر فيما ذكرناه أو أنه محتمل له و معه لا يبقى للاستدلال بهما على نجاسه العرق مجال. ثم إن تخصيص العرق

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۰۵/ أبواب النجاسات ب ۸ ح ۲.

....

بالذكر دون بقيه أجزائها و رطوباتها إنما هو لكثره الابتلاء به فان عرقها يصيب ثوب راكبها و بدنه لا محاله.

ثم إنّ الوجه فى التعدى عن المحرمات الذاتيه إلى المحرم بالعرض إنما هو إطلاق الأدلّه الدالّه على بطلان الصلاه فيما حرّم اللّه أكله من غير تقييده

بالمحرّم بالذات، و غير ذلك مما يستفاد منه عموم المنع لكل من المحرمات الذاتيه و العرضيه، و تفصيل الكلام فى ذلك موكول إلى محله. و الغرض مجرد التنبيه على أن التعدى إلى المحرمات العرضيه من المسائل الخلافيه و ليس من الأُمور المتسالم عليها بينهم، و إنما نحن بنينا على التسويه بين الذاتى و العرضى، و لقد بنى شيخنا الأُستاذ (قدس سره) فى رساله اللباس المشكوك فيه على اختصاص المانعيه بالمحرم الذاتى، و أفاد أن الجلل لا يوجب اندراج الحيوان المتصف به فى عنوان ما لا يؤكل لحمه و لا فى عنوان حرام أكله «۱» إلّا أنه فى تعليقته المباركه بنى على تعميم المانعيه للجلل أيضاً، و هما كلامان متناقضان و التفصيل موكول إلى محله.

و كيف كان، فلا دليل على نجاسه عرق الإبل الجلّاله فضلًا عن غيرها، و من هنا كتبنا فى التعليقه: أن الظاهر طهاره العرق من الإبل الجلّاله و لكن لا تصح فيه الصلاه. فعلى هذا لا موجب لحمل اللّام فى الصحيحه على العهد و الإشاره حتى تطابق الحسنه و لئلّا يكون إطلاقها على خلاف المتسالم عليه، بل نبقيها على إطلاقها و هو يقتضى بطلان الصلاه فى عرق مطلق الجلال من دون تخصيص ذلك بالإبل، و قد عرفت أنها لا تدلّ على نجاسته حتى يكون على خلاف المتسالَم عليه، هذا على أنه لا عهد فى الصحيحه حتى تحمل عليه اللّام. و الذى تلخص أن الأمر بغسل العرق من الإبل الجلاله أو من مطلق الجلال و إن سلمنا أنه إرشاد و ليس أمراً مولوياً لبداهه أن غسل العرق ليس من الواجبات النفسيه فى الشريعه المقدّسه إلّا أنه إرشاد إلى مانعيته لا إلى نجاسته.

---

(۱) رساله فى

اللباس المشكوك فيه: ۲۴۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۱۴۶

[مسأله ۱: الأحوط الاجتناب عن الثعلب و الأرنب و الوزغ و العقرب و الفأر]

[۲۱۰] مسأله ۱: الأحوط الاجتناب عن الثعلب و الأرنب و الوزغ و العقرب و الفأر، بل مطلق المسوخات و إن كان الأقوى طهاره الجميع (۱).

---

(۱) ذهب بعض المتقدِّمين إلى نجاسه الثعلب و الأرنب و الوزغ و الفأره، و آخر إلى نجاسه الثعلب و الأرنب، و عن ثالث نجاسه الوزغ، و عن بعض كتب الشيخ نجاسه مطلق المسوخ «۱»، و عن بعضها الآخر نجاسه كل ما لا يؤكل لحمه «۲».

و الصحيح طهاره الجميع كما ستتضح. أما الثعلب و الأرنب فقد ورد فی نجاستهما مرسله يونس عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه (عليه السلام)، قال: «سألته هل يحل أن يمس الثعلب و الأرنب أو شيئاً من السباع حياً أو ميتاً؟ قال: لا يضره و لكن يغسل يده» «۳» إلّا أنها ضعيفه و لا يمكن أن يعتمد عليها فی الحكم بنجاسه الأرنب و الثعلب لإرسالها، كما لا مجال لدعوى انجبارها بعمل الأصحاب إذ الشهره على خلافها.

و أما الفأره فقد دلت على نجاستها صحيحه علی بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «سألته عن الفأره الرطبه قد وقعت فی الماء فتمشی على الثياب أ يصلّی فيها؟ قال: اغسل ما رأيت من أثرها و ما لم تره نضحه بالماء» «۴» و هی معارضه بصحيحته الأُخرى عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «سألته عن العظايه و الحيه و الوزغ تقع فی الماء فلا تموت أ يتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا بأس به، و سألته عن فأره وقعت فی حب دهن و أُخرجت قبل أن تموت أ يبيعه من مسلم؟ قال: نعم و يدهن به» «۵» و صحيحه سعيد الأعرج

قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الفأره و الکلب تقع فی السمن و الزیت ثم تخرج منه حیّه فقال: لا بأس بأکله» «۶» و ما رواه فی

---

(۱) الخلاف ۳: ۱۸۳ ۱۸۴ م ۳۰۶ ما نصه: «القرد لا یجوز بیعه لأنه مسخ نجس».

(۲) النهایه: ۵۲، المبسوط ۱: ۳۷.

(۳) الوسائل ۳: ۴۶۲/ أبواب النجاسات ب ۳۴ ح ۳.

(۴) الوسائل ۳: ۴۶۰/ أبواب النجاسات ب ۳۳ ح ۲.

(۵) الوسائل ۳: ۴۶۰/ أبواب النجاسات ب ۳۳ ح ۱.

(۶) الوسائل ۲۴: ۱۹۸/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ۴۵ ح ۱.

....

قرب الاسناد عن أبی البختری عن جعفر بن محمد عن أبیه (علیه السلام) «أن علیاً (علیه السلام) قال: لا بأس بسؤر الفأره أن یشرب منه و یتوضأ» «۱» فان هذه الروایات الثلاث مطبقه علی طهاره الفأره، و معها لا مناص من حمل ما دلّ علی نجاستها علی استحباب الاجتناب عنها أو علی کراهه ترکه.

و أما الوزغه ففی صحیحه معاویه بن عمّار قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الفأره و الوزغه تقع فی البئر، قال: ینزح منها ثلاث دلاء» «۲» و ظاهرها و إن کان یقتضی نجاسه الوزغه إلّا أنها أیضاً معارضه بصحیحه علی بن جعفر المتقدِّمه المشتمله علی طهاره الوزغ و العظایه و الحیّه إذا وقعت فی الماء و لم تَمُت، و مع المعارضه لا یعتمد علیها فی شی ء.

و أما العقرب ففی موثقه أبی بصیر عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «سألته عن الخنفساء تقع فی الماء أ یتوضأ به؟ قال: نعم، لا بأس به، قلت: فالعقرب؟ قال: أرقه» «۳» و فی ذیل موثقه سماعه: «و إن کان عقرباً فأرق الماء

و توضأ من ماء غيره» «۴» و ظاهرهما نجاسه العقرب كما ترى، و فى مقابلهما روايه هارون بن حمزه الغنوى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، قال: «سألته عن الفأره و العقرب و أشباه ذلك يقع فى الماء فيخرج حيّاً هل يشرب من ذلك الماء و يتوضأ به؟ قال: يسكب منه ثلاث مرات، و قليله و كثيره بمنزله واحده، ثم يشرب منه و يتوضأ منه غير الوزغ فإنّه لا ينتفع بما يقع فيه» «۵» إلّا أنها ضعيفه فلا يمكن أن يعارض بها الموثقه و من هنا يشكل الحكم بطهاره العقرب. و الذى يسهل الخطب أن الموثقه قاصره الدلاله على نجاسته، لأنها إنما اشتملت على الأمر بإراقه الماء الذى وقع فيه العقرب و لا دلاله له على نجاسته، و لعلّه من جهه ما فيه من السم فقد أمر بإراقه الماء دفعاً لاحتمال تسممه. هذا و يبعّد القول بنجاسه العقرب أن ميتته لا توجب نجاسه الماء لأنه مما لا نفس له، و الماء إنما

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۴۱/ أبواب الأسآر ب ۹ ح ۸، قرب الإسناد: ۱۵۰ ح ۵۴۲.

(۲) الوسائل ۱: ۱۸۷/ أبواب الماء المطلق ب ۱۹ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱: ۲۴۰/ أبواب الأسآر ب ۹ ح ۵، ۶.

(۴) الوسائل ۱: ۲۴۰/ أبواب الأسآر ب ۹ ح ۵، ۶.

(۵) الوسائل ۱: ۲۴۰/ أبواب الأسآر ب ۹ ح ۴.

[مسأله ۲: كل مشكوك طاهر]

[۲۱۱] مسأله ۲: كل مشكوك طاهر (۱) سواء كانت الشبهه لاحتمال كونه من الأعيان النجسه أو لاحتمال تنجسه مع كونه من الأعيان الطاهره. و القول بأنّ الدم المشكوك كونه من القسم الطاهر أو النجس محكوم بالنجاسه ضعيف [۱] (۲)

يفسد بما له نفس سائله،

و معه كيف يوجب نجاسه الماء و هو حى.

و على الجمله أن الأخبار الوارده فى نجاسه الحيوانات المذكوره معارضه و معها إما أن نأخذ بمعارضاتها لأنها أقوى و إما أن نحكم بتساقطهما و الرجوع إلى أصاله الطهاره و هى تقضى بطهاره الجميع، هذا بل يمكن استفاده طهارتها من صحيحه البقباق قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن فضل الهرّه و الشاه و البقره و الإبل و الحمار و الخيل و البغال و الوحش و السباع فلم أترك شيئاً إلّا سألته عنه، فقال: لا بأس به، حتى انتهيت إلى الكلب فقال: رجس نجس ...» «۱» حيث تدلّنا على طهاره جميع الحيوانات سوى الكلب، مع أن أكثرها مما حرّم اللّه أكله و من المسوخ. هذا كله فى طهاره بدن الحيوانات المذكوره، و أما بولها و روثها فقد تقدّم أنهما محكومان بالنجاسه من كل حيوان محرّم أكله.

(۱) طهاره ما يشك فى طهارته و نجاسته من الوضوح بمكان و لم يقع فيها خلاف لا فى الشبهات الموضوعيه و لا فى الشبهات الحكميه. و من جمله أدلتها قوله (عليه السلام) فى موثقه عمّار: «كل شى ء نظيف حتى تعلم أنه قذر، فاذا علمت فقد قذر و ما لم تعلم فليس عليك» «۲» و هذا الحكم ثابت ما دام لم يكن هناك أصل موضوعى يقتضى نجاسه المشكوك فيه.

(۲) قد أسلفنا أنه لا فرق بين الدم و غيره من النجاسات فعند الشك فى أنه من القسم الطاهر أو النجس يحكم بطهارته، إلّا فى مورد خاص و هو ما إذا كان الدم

---

[۱] هذا فى غير الدم المرئى فى منقار جوارح الطيور.

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۲۶/ أبواب الأسآر ب ۱ ح ۴ و كذا

فی ۳: ۴۱۳/ أبواب النجاسات ب ۱۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۳: ۴۶۷/ أبواب النجاسات ب ۳۷ ح ۴.

نعم، یستثنی مما ذکرنا الرطوبه الخارجه بعد البول قبل الاستبراء بالخرطات، أو بعد خروج المنی قبل الاستبراء بالبول فإنها مع الشک محکومه بالنجاسه (۱).

[مسأله ۳: الأقوی طهاره غساله الحمّام]

[۲۱۲] مسأله ۳: الأقوی طهاره غساله الحمّام (۲)

مشاهداً فی منقار الجوارح من الطیور لأنّ الأصل حینئذ أن یکون نجساً، و ذلک لقوله (علیه السلام) فی موثقه عمّار بعد السؤال عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب: «کل شی ء من الطیر یتوضأ مما یشرب منه إلّا أن ترى فی منقاره دماً، فإن رأیت فی منقار دماً فلا توضأ منه و لا تشرب» «۱» حیث دلّت على نجاسه الدم حینئذ مع الشک بحسب الغالب فی أنه من القسم الطاهر أو النجس، حیث یحتمل أن یکون من دم السمک أو المتخلف فی الذبیحه کما یحتمل أن یکون من دم المیته، فإنّ العلم بکونه من القسم النجس قلیل الاتفاق، و مع هذا کله حکم (علیه السلام) بنجاسته، فالأصل فی الدم المشاهد فی منقار الجوارح هو النجاسه، و لو من جهه جعل الشارع الغلبه أماره على أن الدم من القسم النجس کما أوضحناه فی مبحث نجاسه الدم.

(۱) یأتی الکلام فی الرطوبه الخارجه بعد البول أو المنی عند التکلم فی الاستبراء و نبیّن هناک أن الشارع حکم فیها بوجوب الغسل أو الوضوء فیما إذا خرجت قبل الاستبراء بالبول أو الخرطات و لو من جهه تقدیم الظاهر على الأصل، إلّا أن الأخبار الوارده فی ذلک لم تدل على أن البلل المشتبه بعد البول و قبل الاستبراء بول أو أن الخارج بعد المنی و

قبـل الاسـتبراء منى، و إنمـا دلت على أن البلـل المشـتبه نـاقض للوضوء أو الغسـل، و من هنـا قـد يتوقف فى الحكم بنجاسه البلل المشـتبه لعـدم دلاله الـدليل على نجاسـته. و تفصـيل الكلام فى دلاله الأخبار على نجاسه البلل المشـتبه و عـدمها يأتى فى مسأله الاستبراء إن شاء اللّه.

(٢) وقع الخلاف فى طهـاره غسـاله الحمّام و نجاسـتها، فمنهم من قال بنجاسـتها و إن كانت مشـكوكه الطهاره فى نفسـها و أنها ملحقه بالبللين المشتبهين و مستثناه عمّا

---

(١) الوسائل ١: ٢٣٠/ أبواب الأسآر ب ۴ ح ٢.

....

حكمنا بطهارته مما يشك فى نجاسـته تقديماً للظاهر على الأصل، و قال جمع بطهارتها و أن حال غساله الحمّام حال بقيه الأُمور التى يشك فى طهارتها و نجاسـتها لقوله (عليه السـلام): «كلّ شـى ء نظيف ...». و ليعلم أن محل البحث و الكلام إنما هو صوره الشك فى طهاره الغساله و نجاسـتها، و أما مع العلم بحكمها كما قد يتفق فى الحمّامات المعموله فى البيوت، حيث يحصل العلم فى بعض الموارد بملاقاتها مع العين النجسه أو بعدم ملاقاتها فهى خارجه عن محل البحث و هو ظاهر.

و قـد اسـتدلّ للقول بنجاسـتها بجمله من الأخبـار الوارده فى المنع عن الاغتسـال بمـاء الحمّـام أو بغسالته «١» لأنه سواء أُريـد من الاغتسال فى تلك الروايات معناه المصـطلح عليه الـذى هو فى مقابل الوضوء أم أُريـد به معناه اللغوى أعنى إزاله الوسخ لا وجه للنهى عنه إلّـا نجاسـتها. هـذا و لا يخفى أن تلـك الروايـات لا دلاله لها على نجاسه الغساله بوجه، لأن النهى فيها معلّل بعلل غير مناسبه لنجاسه الغساله، ففى بعضها: «فإنه يغتسل فيه من الزّنا و يغتسل فيه

ولـد الزّنا و الناصب لنا أهل البيت و هو شرّهم»، و فى آخر «إن فيها تجتمع غساله اليهودى و النصارى و المجوسى و الناصب لنا أهل البيت و هو شرّهم» و غيرهما من العلل، و من الظاهر أن بدن الجنب مطلقاً و كذا ولد الزنا و الجنب من الحرام كلّها محكوم بطهارته. نعم، وقع الكلام فى نجاسه عرق الجنب من الحرام و قد مرّ أنّ الحق طهارته، كما أنّ نجاسه اليهود و النصارى ليست متسالماً عليها فى الشريعه المقدّسه، و ما هذا شأنه كيف يصلح أن يعلل به نجاسه غساله الحمّام.

على أنها قد عللت فى بعض أخبارها بأن ولد الزنا لا يطهر إلى سبعه آباء، و هذه قرينه قطعيه على أنّ النهى عن الاغتسال فى غساله الحمّام غير مستند إلى نجاستها بالمعنى المصطلح عليه، لعدم نجاسه ولد الزّنا فى نفسه فضلًا عن أبنائه إلى سبعه أبطن و الناصب لأهل البيت (عليهم السلام) و إن قلنا بنجاسته إلّا أنه ليس بهذه الروايه لما عرفت ما فيها من القصور، فانّ غير الناصب ممّن ذكر معه فى الروايه إما نقطع

---

(١) الوسائل ١: ٢١٨/ أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ١ ۵.

....

بطهارته أو أن نجاسته وقعت محلا للخلاف، و إنما حكمنا بنجاسه الناصب لما ورد فى موثقه ابن أبى يعفور من «أن اللّه تبارك و تعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب و أن الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه» «١».

و على الجمله أنّ هذه الأخبار مما لا إشعار فيه بنجاسه الغساله فضلًا عن أن تدلّ عليها، و من هنا لا بد من حملها على استحباب التنزه عن الغساله لتقذرها بالقذاره المعنويه

لأنها مسّت اليهودى و النصارى و الجنب و ولد الزنا و غيرهم ممن لا تخلو من القذاره معنى، هذا بل ورد النهى عن الاغتسال بما قد اغتسل فيه و إن كان المغتسل فى غايه النظافه و الورع، حيث ورد: «من اغتسل من الماء الذى قد اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلومنّ إلّا نفسه» «۲».

و مما يدلنا على أن النهى عن الاغتسال فى غساله الحمّام تنزيهى صحيحه محمد بن مسلم، قال «قلت لأبى عبد اللّٰه (عليه السلام): الحمّام يغتسل فيه الجنب و غيره اغتسل من مائه؟ قال: نعم لا بأس أن يغتسل منه الجنب، و لقد اغتسلت فيه و جئت فغسلت رجلى و ما غسلتهما إلّا بما لزق بهما من التراب» «۳» و صحيحته الثانيه قال: «رأيت أبا جعفر (عليه السلام) جائياً من الحمّام و بينه و بين داره قذر فقال: لولا ما بينى و بين دارى ما غسلت رجلى، و لا يجنب (و لا يخبث) ماء الحمّام» «۴» و موثقه زراره «رأيت أبا جعفر (عليه السلام) يخرج من الحمّام فيمضى كما هو، لا يغسل رجليه حتى يصلّى» «۵» فانّ هذه الأخبار دلّتنا على طهاره غساله الحمّام لأنه (عليه السلام) لم يغسل رجليه مع القطع باصابتهما الغساله، إما لأنه (عليه السلام) بنفسه قد اغتسل فى الحمّام كما هو مقتضى الصحيحه الأُولى فاصابه الغساله برجليه (عليه السلام) واضحه، و إما لأن رجليه وقعتا على أرض الحمّام يقيناً كما أن الغساله أصابت الأرض قطعاً فقد أصابتهما

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۲۰/ أبواب الماء المضاف ب ۱۱ ح ۵، ۲.

(۲) الوسائل ۱: ۲۲۰/ أبواب الماء المضاف ب ۱۱ ح ۵، ۲.

(۳) الوسائل ۱: ۲۱۱/ أبواب الماء المضاف ب ۹ ح

۳.

(۴) الوسائل ۱: ۱۴۹/ أبواب الماء المطلق ب ۷ ح ۳ و فی بعض النسخ (ما غسلت رجلی و لا نحیت (و لا تجنبت) ماء الحمّام).

(۵) الوسائل ۱: ۲۱۱/ أبواب الماء المضاف ۹: ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۱۵۲

....

الغساله بواسطه أرض الحمّام لا محاله، فلو كانت الغساله متنجّسه لغسل (علیه السلام) رجلیه لتنجسهما مع أنه لم یغسلهما إلّا لما لزقهما من التراب، و لا بدّ معه من حمل الأخبار المانعه علی التنزه و الكراهه.

هذا ثم لو سلمنا نجاسه الغساله فإنما نسلّمها فی الحمّامات التی یدخلها الیهود و النصاری و الناصب و غیرهم ممن سمِّی فی الروایات كما كان هو الحال فی الحمّامات الدارجه فی عصرهم (علیهم السلام)، فان الحمامیین كانوا من أهل السنّه و كان یدخلها السلاطین و الأُمراء و الیهود و النصاری و الناصب، فهب أنّا حكمنا بنجاسه الغساله فی مثلها إلّا أن التعدی عن مورد الروایات إلی غیرها من الحمّامات التی نعلم بعدم دخول الیهود و النصاری و الناصب فیها كحمّاماتنا أو نشک فی دخولهم دونه خرط القتاد، فكیف یمكن الحكم حینئذ بنجاسه الغساله علی وجه الإطلاق. فالإنصاف أنّ غساله الحمّام لا دلیل علی نجاستها.

و هم و دفع: أمّا الوهم فهو أنّ من البعید جدّاً بل و لا یحتمل عاده طهاره الغساله فی الحمّامات المتعارفه، فإن من یرید الاغتسال فی الحمّام لم تجر العاده علی أن یطهّر بدنه من الخبث خارجاً ثم یدخله لمجرّد الاغتسال، بل إنما یدخله مع نجاسه بدنه فیكون الماء الملاقی لبدنه متنجساً و به تكون الغساله التی هی مجمع تلک المیاه المتنجسه متنجسه، لقلّتها أو لو كانت كثیره أیضاً یحكم بنجاستها لما قدمناه من أن تتمیم القلیل كراً

بالمتنجِّس غير كاف فى الاعتصام، و بئر الغساله إنما تتمم كراً بالمياه المتنجِّسه و معه كيف صحّ للإمام (عليه السـلام) أن يغتسل فيها أو لا يغسل رجليه إلّا لأجل ما لزقهما من التراب.

و أمّا الدفع فهو أن الحمّامات الموجوده فى عصـرهم إنما كانت عباره عن عدّه حياض صـغار كما هى كذلك فى حمّاماتنا اليوم و كـانت تتصـل تلك الحياض بماء الخزانه بشـى ء كانبوب و مزمله و لو من خشب و بها كانت الماده تتصل بالحياض و توجب طهارتها، كما أنها تطهِّر أرض الحمّام بجريانها عليه إلى أن يصل إلى بئر الغساله فتوجب طهاره البئر أيضاً، لأنها ماء مطهّر عاصم فتطهر البئر بوصولها، و من

و إن ظنّ نجاستها (١) لكن الأحوط الاجتناب عنها.

[مسأله ۴: يستحب رش الماء إذا أراد أن يصلى فى معابد اليهود و النصارى مع الشك فى نجاستها]

[٢١٣] مسأله ۴: يستحب رش الماء (٢) إذا أراد أن يصـلى فى معابـد اليهود و النصارى مع الشك (٣) فى نجاسـتها، و إن كانت محكومه بالطهاره.

[مسأله ۵: فى الشك فى الطهاره و النجاسه لا يجب الفحص]

[٢١۴] مسأله ۵: فى الشـك فى الطهـاره و النجـاسه لا ـ يجب الفحص، بـل يبنى على الطهـاره إذا لم يكن مسـبوقاً بالنجـاسه، و لو أمكن حصول العلم بالحال فى الحال (۴).

هنا ورد فى روايات ماء الحمّام أنه معتصم بمادته و حكمنا بطهاره الغساله و اغتسل فيها الامام (عليه السلام) و لم يغسل رجله من جهه تنجسها، بل لأجل ما لزقها من التراب قائلًا: «إن ماء الحمّام لا يجنب أو لا يخبث».

(١) لعدم الدليل على اعتباره فحكمه حكم الشك فى نجاستها.

(٢) للنصوص الوارده فى اسـتحباب رش الماء عند الصلاه فى البيَع و الكنائس أو فى بيوت المجوس كما فى النصوص «١»، بل و كذلك بيوت النصارى و اليهود لعدم اختصاص الحكم بمعابدهم.

(٣) قـد قيـد الماتن و بعضـهم الحكم باسـتحباب الرش بما إذا شك فى نجاسه معابدهم، فلا اسـتحباب عند العلم بطهارتها لعلمه بنزول المطر على سـطح دارهم أو علم بتجـدد بنائهـا من قبـل بنّـاء مسـلم، و لكن النصوص خـاليه من التقييـد بصوره الشـك فى نجاسـتها، و مقتضـى إطلاقها أن الرش مسـتحب و لو مع العلم بطهارتها، و هو نوع تنزه عن اليهود و النصارى و المجوس بفعل ما

يشعر به و إلّا فليس رشه رافعاً لاحتمال نجاستها، كيف فان الرش يقتضى سرايه النجاسه إلى المواضع الطاهره منها على تقدير نجاستها.

(۴) الشبهه قد تكون حكميه كما إذا شككنا فى نجاسه الخمر أو المسكر أو عرق الجنب من الحرام أو عرق الجلال و نحوها مما وقع الشك فى نجاسته و طهارته، و لا

(۱) الوسائل ۵: ۱۳۸/ أبواب مكان المصلى ب ۱۳ ح ۲، ۴، ب ۱۴ ح ۱ ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۱۵۴

[فصل فى طرق ثبوت النجاسه]

اشاره

فصل فى طرق ثبوت النجاسه طريق ثبوت النجاسه أو التنجّس، العلم الوجدانى (۱)

إشكال حينئذ فى وجوب الفحص و النظر و أنه ليس للمجتهد أن يفتى بطهاره شى ء أو بنجاسته إلّا بعد الفحص و اليأس عن الظفر بالدليل، و ذلك لأن أدله اعتبار قاعده الطهاره و غيرها من الأُصول و إن كانت مطلقه إلّا أن مقتضى الأدله العقليه و النقليه المذكورتين فى محلهما عدم جريانها قبل الفحص عن الدليل، فبهما نقيّد إطلاقاتها بما بعد الفحص عن الدليل، إلّا أنّ هذه الصوره غير مراده للماتن قطعاً.

و قد تكون الشبهه موضوعيه كما إذا علمنا بالحكم و شككنا فى الموضوع الخارجى و لم ندر مثلًا أنّ الدم المشاهد من القسم الطاهر أو النجس أو أن المائع المعيّن ماء أو بول أو أنه متنجس أو غير متنجس، ففى جميع ذلك تجرى أصاله الطهاره و غيرها من الأُصول من غير اعتبار الفحص فى جريانها و إن أمكن تحصيل العلم بسهوله كما إذا توقّف على مجرّد النظر و فتح العين و ذلك لإطلاق أدله اعتبارها و عدم ما يدل على تقييدها بما بعد الفحص من عقل و لا نقل، مضافاً إلى ما ورد فى بعض الروايات من قوله (عليه السلام): «ما أُبالى أبول أصابنى أو ماء إذا لم أعلم» (۱) لدلالته على عدم توقّف جريان أصاله الطهاره على الفحص فى الشبهات الموضوعيه.

فصل

(۱) لما حقّقناه فى بحث الأُصول من أنّ العلم حجّه بذاته، و الرّدع عن العمل على طبقه أمر غير معقول كما أشرنا إليه فى مباحث المياه.

---

(۱) الوسائل ۳:

۴۶۷/ أبواب النجاسات ب ۳۷ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۱۵۵

أو البیّنه العادله (۱) و فی کفایه العدل الواحد إشکال «۱» فلا یترک مراعاه الاحتیاط (۲).

---

(۱) لإطلاق دلیل حجیتها إلّا فیما دلّ الدلیل على عدم اعتبار البیّنه فیه کما فی الزّنا لأنه لا یثبت بالبیّنه بمعنى شهاده عدلین بل یعتبر فی ثبوته شهاده أربعه عدول، و کذلک ثبوت الهلال على قول. و توضیح الکلام فی المقام: أنّ البیّنه لا یراد منها فی موارد استعمالاتها فی الکتاب و السنّه إلّا مطلق ما به البیان و ما یثبت به الشی ء کما هو معناها لغه، لأنّ البیّنه بمعنى شهاده عدلین اصطلاح جدید حدث بین الفقهاء، فالبیّنه فی مثل قوله عزّ من قائل إِنِّی عَلىٰ بَیِّنَهٍ مِنْ رَبِّی «۲» فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لٰا تَعْلَمُونَ. بِالْبَیِّنٰاتِ وَ الزُّبُرِ «۳» و غیرهما لیست بمعناها المصطلح علیه قطعاً، و إنما استعملت بمعناها اللغوی أعنی ما به البیان و الدلیل، کما أن المراد بها فی قوله (صلّى اللّه علیه و آله و سلم): «إنما أقضی بینکم بالبیّنات و الایمان» «۴» مطلق الدلیل، و کأنه (صلّى اللّه علیه و آله و سلم): أراد أن ینبّه على أنّ حکمه فی موارد الدعاوی و المرافعات و کذا حکم أوصیائه لیس هو الحکم النفس الأمری الواقعی، لأنّ ذلک کان مختصّاً ببعض الأنبیاء، و إنما حکمه حکم ظاهری على طبق الیمین و الدلیل.

ثم إن النبی (صلّى اللّه علیه و آله و سلم) فی موارد القضاء لمّا طبق البیّنه بهذا المعنى اللغوی على شهاده عدلین فاستکشفنا بذلک اعتبار شهادتهما و أنها مصداق الدلیل و البیّنه، و هذا بإطلاقه یقتضی اعتبار البیّنه بمعنى شهاده العدلین فی

جمیع مواردها إلّا فیما قام الدلیل علی عدم اعتبارها فیه کما مر، و علی ذلک لا شبهه فی ثبوت النجاسه بشهاده عدلین حیث لم یرد دلیل یمنع عن اعتبارها فی النجاسه کما منعه فی الزّنا.

(۲) لا اعتبار بخبر العدل الواحد فی الدعاوی و الترافع حیث لم یطبق (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) البیّنه فیهما إلّا علی شهاده عدلین، کما لا اعتبار به فی مثل الزنا لأنه

---

(۱) الأظهر ثبوت النجاسه بقول العدل الواحد بل مطلق الثقه.

(۲) الأنعام ۶: ۵۷.

(۳) النحل ۱۶: ۴۳ ۴۴.

(۴) الوسائل ۲۷: ۲۳۲/ أبواب کیفیه الحکم و أحکام الدعوی ب ۲ ح ۱.

....

إنما یثبت بشهاده أربعه عدول. و إنما الکلام فی اعتباره فی غیر هذین الموردین، فهل خبر العدل الواحد تثبت به الموضوعات الخارجیه علی وجه الإطلاق حتی یمنع من اعتباره دلیل أو لا اعتبار بخبره فی ثبوتها و إن کان معتبراً فی بعض الموارد الخاصه؟

التحقیق أن خبر العدل الواحد کالبینه یعتبر فی الموضوعات الخارجیه کما یعتبر فی الأحکام، و الوجه فیه أن عمده الدلیل علی حجیه خبر العدل فی الأحکام إنما هی السیره العقلائیه القائمه علی الأخذ بأقوال الموثقین فیما یرجع إلی معاشهم و معادهم، و قد أمضاها الشارع بعدم الرّدع عنها، و من الظاهر عدم اختصاص سیرتهم هذه بباب دون باب، لأنّ حال الموضوعات الخارجیه و الأحکام عندهم علی حد سواء، و قد جرت سیرتهم علی الرکون و الاعتماد علی أخبار الثقات فی جمیع ما یرجع إلی معاشهم و معادهم، و بها یثبت اعتبار خبره فی الموضوعات التی منها بولیه مائع أو تنجسه و نحوهما.

و یؤیده ما ورد من النهی عن إعلام

المصلى بنجاسه ثوبه بقوله (عليه السلام): «لا يؤذنه حتى ينصرف» «۱» نظراً إلى أنّ إخبار العدل الواحد لو لم يكن معتبراً فى مثلها لم يكن لمنعه عن أخبار المصلِّى بنجاسه ثوبه وجه صحيح، و نظيرها ما ورد فى توبيخ من أخبر المغتسل بعدم إحاطه الماء جميع بدنه حيث قال (عليه السلام): «ما كان عليك لو سكت» «۲» و لا وجه له إلّا ثبوت المخبر به باخبار العدل الواحد.

و قد يقال كما قيل إنّ روايه مسعده بن صدقه رادعه عن السيره العقلائيه فى الموضوعات الخارجيه، و ذلك لأنه (عليه السلام) بعد ما حكم فى الروايه بحلِّيه الأشياء المشكوك فيها قال: «و الأشياء كلّها على هذا حتى يستبين أو تقوم به البيِّنه» «۳» حيث حصر المثبت فى الموضوعات الخارجيه بالعلم و البيِّنه، و منه يظهر أنّ خبر العدل الواحد لا اعتبار به فى الموضوع الخارجي.

و يندفع ذلك مع الغض عن ضعف سندها بمسعده أنّ البيِّنه فى الروايه لم يرد

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۸۷/ أبواب النجاسات ب ۴۷ ح ۱، ۲.

(۲) الوسائل ۳: ۴۸۷/ أبواب النجاسات ب ۴۷ ح ۱، ۲.

(۳) الوسائل ۱۷: ۸۹/ أبواب ما يكتسب به ب ۴ ح ۴.

و تثبت أيضاً بقول صاحب اليد بملك أو إجاره أو إعاره أو أمانه، بل أو غصب (۱).

منها معناها المصطلح عليه لأنه كما عرفت اصطلاح حديث، بل المراد بها على ما قدمناه آنفاً و سابقاً فى بحث المياه هو الدليل و ما به البيان، و يدلُّ عليه مضافاً إلى أنه معناها لغه أن المثبت فى الموضوعات الخارجيه غير منحصر بالعلم و البيِّنه المصطلح عليها، لأنها كما تثبت بهما كذلك تثبت بالاستصحاب و

حكم الحاكم و الإقرار، و عليه فمعنى الروايه أن الأشياء كلها على هذا حتى يظهر حكمها بنفسه بحيث لو لاحظتها رأيت حرمتها أو نجاستها مثلًا كما هو الحال فى موارد العلم الوجدانى، أو يظهر من الخارج بالدليل كما فى موارد البينه المصطلح عليها و خبر العدل الواحد و حكم الحاكم و الاستصحاب و إقرار المقر فالروايه لا تكون رادعه عن السيره أبداً. و لأجل هذه المناقشه استشكل الماتن فى كفايه خبر العدل الواحد و احتاط و لا بأس بمراعاته.

(۱) بعد البناء على ثبوت النجاسه بإخبار الثقه لا يبقى مجال للبحث عن ثبوتها باخبار ذى اليد إذا كان ثقه فلا بدّ حينئذ من فرض الكلام فيما إذا لم يعلم وثاقته فنقول: لا إشكال فى اعتبار إخباره عما بيده سواء أ كان مالكاً لعينه أم لمنفعته أو للانتفاع أو لم يكن مالكاً له أصلًا كما إذا غصبه، و هذا للسيره العقلائيه حيث جرت من لدن آدم (عليه السلام) إلى زماننا، هذا على أنّ من أخبر عما هو تحت سلطانه أو عن شؤونه و كيفياته يعتمد على إخباره و يعامل معه معامله العلم بالحال، و لعلّه من جهه أنّ من استولى على شى ء فهو أدرى بما فى يده و أعرف بكيفيّاته، و من جمله شؤون الشى ء و كيفيّاته نجاسته و طهارته، و لم يرد ردع عنها فى الشريعه المقدّسه فبذلك يثبت اعتبار قوله و إخباره.

و نزيده توضيحاً أن لنا علماً تفصيلياً بنجاسه أشياء كثيره من الذبائح و أيدى المسلمين و الفرش و الثياب و الأوانى و غيرها و لو حين غسلها، و لا علم لنا بعد ذلک بطروّ مطهر عليها بوجه، فلولا اعتبار قول صاحب اليد و إخباره

عن طهارتها لكان استصحاب النجاسه حاكماً بنجاستها و لم يمكننا إثبات طهارتها بوجه و هو مما يوقعنا فى عسر و حرج فيلزم اختلال النظام، و إنما خرجنا عن استصحاب النجاسه بإخبار

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۱۵۸

....

صاحب اليد، و به صار الحكم بطهارتها من نقض اليقين باليقين و خرج عن كونه نقضاً لليقين بالشك، و ليس ذلك إلّا من جهه قيام السيره على اعتباره، و معه لا يفرق بين إخباره عن طهارته و بين إخباره عن نجاسته أو غيرهما من شؤونه و كيفياته.

هذا مضافاً إلى الأخبار الوارده فى بيع الأدهان المتنجسه الآمره باعلام المشترى بنجاستها حتى يستصبح بها «۱»، لأن إعلام المشترى و إن وقع الخلاف فى أنه واجب نفسى أو شرطى إلّا أنه لا إشكال فى وجوبه على كل حال، و منه يستكشف اعتبار قول صاحب اليد و إخباره عن نجاسه المبيع بحيث لو أخبر بها وجب على المشترى أن يستصبح به أو يجعله صابوناً، و ما ورد فيمن أعار رجلًا ثوباً فصلى فيه و هو لا يصلِّى فيه قال: لا يعلمه، قال، قلت: فإن أعلمه؟ قال: يعيد «۲» حيث إن ظاهر قوله «و هو لا يصلِّى فيه» أنه لا يصلِّى فيه لنجاسته و إن احتمل أن يكون له وجه آخر و عليه فالروايه تدل على اعتبار إخبار المعير عن نجاسه الثوب المستعار بحيث لو أخبر بها وجب على المستعير أن يعيد صلاته.

هذا و يستفاد من بعض النصوص الوارده فى العصير العنبى أن إخبار من بيده العصير عن ذهاب الثلثين إنما يعتبر فيما إذا ظهر صدقه من القرائن و الأمارات الخارجيه، كما إذا كان ممن يشربه على الثلث و لا يستحل شربه على

النصف، أو كان العصير حلواً يخضب الإناء لغلظته على ما تدل عليه موثقه معاويه بن عمّار «۳» و صحيحه معاويه بن وهب «۴»، و مقتضى هذه النصوص عدم جواز الاعتماد على قول صاحب اليد فى خصوص العصير تخصيصاً للسيره فى مورد النصوص. هذا و قد قدّمنا بعض الكلام فى هذه المباحث فى مبحث المياه «۵» فليراجع.

---

(۱) الوسائل ۱۷: ۹۸/ أبواب ما يكتسب به ب ۶ ح ۴.

(۲) الوسائل ۳: ۴۸۸/ أبواب النجاسات ب ۴۷ ح ۳.

(۳) الوسائل ۲۵: ۳۹۳/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۷ ح ۴.

(۴) الوسائل ۲۵: ۲۹۳/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۷ ح ۳.

(۵) تقدّم فى المسأله [۱۳۲].

و لا- اعتبار بمطلق الظن و إن كان قويّاً (۱) فالدهن و اللّبن و الجبن المأخوذ من أهل البوادى محكوم بالطهاره و إن حصل الظن بنجاستها، بل قد يقال بعدم رجحان الاحتياط (۲) بالاجتناب عنها، بل قد يكره، أو يحرم إذا كان «۱» فى معرض حصول الوسواس.

---

(۱) لعلّه أراد بالظن القوى الظن غير البالغ مرتبه الاطمئنان المعبّر عنه بالعلم العادى العقلائى الذى يكون احتمال خلافه موهوماً غايته و لا يعتنى به العقلاء، و إلّا فهو حجه عقلائيه يعتمد عليه العقلاء فى جميع أُمورهم و لم يردع عن عملهم هذا فى الشريعه المقدسه، و معه لا- مانع من الحكم بثبوت النجاسه به كما يثبت به غيرها من الأُمور. نعم، الظن غير البالغ مرتبه الاطمئنان الذى يعتنى العقلاء باحتمال خلافه كما إذا كان تسعين فى المائه و تسعاً فى العشره لم يثبت حجيته فلا بدّ فى مورده من الرجوع إلى استصحاب الطهاره التى هى الحاله السابقه فى المتنجسات، أو إلى أصاله الطهاره

إذا شـک فی مورد أنه من الأعیـان النجسه أو غیرهـا لعموم أدلّتهما، فإنّ المراد بالشک الـذی أَخـذ فی موضوع الأصول أعم من الظن غیر المعتبر کما حرّر فی محلِّه.

(۲) عـدم رجحـان الاحتیـاط أو مرجوحیّته بمـا أنه احتیاط أمر غیر معقول، لأنه عباره عن التحفّظ علی الأمر الواقعی المحتمل لئلّا یقع فی مفسـدته أو تفوت عنه مصـلحته، و کیف یتصوّر المرجوحیه فی مثله و إلّا فما فائـده التحفظ علی المطلوب الواقعی؟ نعم، قـد یلازم الاحتیاط عنوان آخر مرجوح أو حرام و به یقع التزاحم بینهما فیقـدم الأقوی منهما بحسب الملاک، فقـد یوجب ذلک مرجوحیه الاحتیـاط بل حرمته إلّا أنه لا یختص بالاحتیاط فی باب النجاسات بل و لا یختص بالاحتیاط أصـلًا فإنّ العناوین الأوّلیه طراً قـد یطرؤها العناوین الثانویه فتزاحمها. و العنوان الثانوی الـذی نتصوّره فی الاحتیاط بحیث یوجب مرجوحیته علی الأغلب هو الوسواس، فانّ غیره قد یوجب مرجوحیته لا بحسب الغالب أو الأغلب، و هذا کما إذا کان عنده ماء

---

(۱) فی إطلاقه إشکال بل منع.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۱۶۰

....

یشک فی طهارته و نجاسـته فان الاحتیاط بعـدم التوضؤ منه إنما یحسن فیما إذا کان عنده ماء آخر، و أما إذا کان الماء منحصـراً به فان الاحتیاط حینئذ بعدم التوضؤ منه مما لا إشـکال فی حرمته و مرجوحیّته، لعدم مشـروعیه التیمّم مع التمکّن من التوضؤ بماء محکوم بالطهـاره شـرعاً. و أما الوسواس فهو مما لا کلام فی مرجوحیته لأنه مخل للنظام و موجب لتضـییع الأوقات الغالیه علی ما شاهدناه بالعیان و إنما الکلام فی أمرین آخرین:

أحدهما: فی أن الجری العملی علی طبق الوسوسه محرّم شرعی أو لا حرمه له؟ مثلًا إذا توضأ ثم توضأ

و هكذا أو صلّى ثم صلّى فهل نحكم بفسقه و سقوطه بذلك عن العداله؟ فيما إذا التفت إلى وسوسته الذى هو مرتبه ضعيفه من الوسواس دون ما إذا لم يلتفت إليها و اعتقد صحّه عمله و بطلان عمل غيره و هو مرتبه عاليه من الوسواس فإنه لا يحكم عليه بشى ء لغفلته.

و ثانيهما: أن الاحتياط المستلزم لتعقب الوسواس محرم أو لا حرمه له؟ أما الجرى على طبق الوسوسه فالظاهر عدم حرمته بعنوان الوسوسه و إن التزم بعضهم بحرمته. نعم، قد يتّصف بالحرمه بعنوان آخر ككونه سبباً لنقض الصلاه و هو محرّم على المشهور أو لاستلزامه تأخير الصلاه عن وقتها أو لتفويت واجب آخر كالإنفاق على من يجب عليه إنفاقه أو لاستلزامه اختلال النظام أو الهلاكه و نحوهما، إلّا أنها عناوين طارئه محرمه فى حد أنفسها من غير ناحيه الوسواس، و الكلام فى أنّ الوسواس بما هو كذلك إذا لم يستلزمه شى ء من العناوين المحرّمه محرّم أو لا حرمه فيه.

نعم، ورد فى بعض الروايات النهى عن تعويد الشيطان نقض الصلاه «۱» و فى صحيحه عبد اللّٰه بن سنان «ذكرت لأبى عبد اللّٰه (عليه السلام) رجلًا مبتلى بالوضوء و الصلاه، و قلت: هو رجل عاقل، فقال أبو عبد اللّٰه (عليه السلام): و أى عقل له و هو يطيع الشيطان؟ فقلت له: و كيف يطيع الشيطان؟ فقال: سله هذا الذى يأتيه من أى

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۲۸/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۱۶ ح ۲.

[مسأله ۱: لا اعتبار بعلم الوسواسى]

[۲۱۵] مسأله ۱: لا اعتبار بعلم الوسواسى «۱» فى الطهاره و النجاسه (۱).

شى ء هو فإنه يقول لك من عمل الشيطان» «۲» إلّا أن شيئاً من ذلك لا

يقتضى حرمه الوسواس، و ذلک فإن النهی عن التعويد إرشاد إلى عدم ارتكاب نقض الصلاه لأنه مرجوح، و قد ذهب المشهور إلى حرمته و التزم بعضهم بكراهته و ليس تحريماً مولوياً و قد علّل ذلک فی بعض الروايات بأن الخبيث إذا خولف و عصى لم يعد «۳».

و كيف كان، فلا تستفاد من الروايه حرمه الوسواس و كذا صحيحه ابن سنان، و ذلک لأنّا نسلم أن الوسواس بل مجرد الشک و التردد من الشيطان و نعترف بأن الوسواسى يطيعه، إلّا أنه لا ـ دليل على حرمه إطاعه الشيطان فی جميع الموارد، إذ الإنسان قد يقدم على مكروه أو مباح و لا إشكال فی أنه من الشيطان، لأنّ المؤمن حقيقه الذى هو أعز من الكبريت الأحمر لا يضيع وقته الثمين بالاشتغال بالمكروه أو المباح، كيف و قد حكى عن بعضهم أنه لم يرتكب طيله حياته مباحاً فضلًا عن المكروه، فارتكاب غير محبوبه تعالى إطاعه للشيطان مع حليته فليكن الوسواس أيضاً من هذا القبيل.

فالمتحصل: أنه لا دليل على حرمه الوسواس فی نفسه، اللّهُمَّ إلّا أن يستلزم عنواناً محرماً كما إذا استلزم تأخير الصلاه عن وقتها و هو الذى يتفق فی حق الوسواسى غالباً و قد حكى عن بعض المبتلين بالوسواس أنه أتى نهراً عظيماً للاغتسال قبل أن تطلع الشمس بساعه و فرغ من اغتساله و الشمس قد غربت، و لا إشكال فی حرمه ذلک، و نظيره ما إذا أدى إلى اختلال النظام أو إلى هلاكه نفسه و غيرهما من الأُمور المحرمه. و أما الاحتياط المتعقب بالوسواس فقد ظهر حاله مما بيّناه آنفاً، فانّ ذا المقدمه و هو الوسواس غير محرّم فی نفسه فضلًا عن حرمه مقدمته.

(۱) يقع الكلام فی

ذلک من جهات: الجهه الأولی: هل یجب علی الوسواسی

---

(۱) بمعنی أنه لا یجب علیه تحصیل العلم بالطهاره و لا یعتمد علی إخباره بالنجاسه.

(۲) الوسائل ۱: ۶۳/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۱۰ ح ۱.

(۳) الوسائل ۸: ۲۲۸/ أبواب الخلل الواقع فی الصلاه ب ۱۶ ح ۲ ..

....

تحصیل العلم بالواقع فی مقام الامتثال أو أن له أن یکتفی بالشک و الاحتمال فی فراغ ذمّته؟

لا ینبغی الإشکال فی أنّ الوسواسی یجوز أن یکتفی فی امتثاله بالشک و لا یجب علیه تحصیل العلم بالفراغ، و ذلک لأنّ شکّه خارج عن الشکوک المتعارفه عند العقلاء فلا یشمل مثله الشک الذی أُخذ فی موضوع الأُصول فلا یجری فی حقه الاستصحاب و لا- غیره، و لا- مناص معه من أن یمتثل علی النمط المتعارف عند العقلاء، و لا یضرّه الشک فی صحه ما أتی به علی النحو المتعارف، و ذلک للأخبار الوارده فی من کثر سهوه «۱» حیث دلّت علی أنه یکتفی بالشک و الاحتمال و لا یجب علیه تحصیل العلم بإتیان المأمور به، لأنه إذا ثبت ذلک عند کثره الشک فیثبت مع الوسواس الذی هو أشدّ من کثره الشک بالأولویه القطعیه.

الجهه الثانیه: إذا شهد الوسواسی بنجاسه شی ء و أخبر بها فهل یعتمد علی إخباره و شهادته أو لا اعتبار بهما لاستنادهما إلی علمه و اعتقاده و هو فی ذلک قطاع لأنّ علمه إنما یحصل من الأسباب التی لا یحصل لغیره منها ظن بل و لا احتمال؟

المتعین هو الثانی للعلم بأن إخباره و شهادته مستندان إلی وسوسته أو إلی سبب لا یفید غیره ظنا و لا احتمالًا. و قد نقل عن بعض المقلّدین انه کان

يتوضأ و هو على سطح دار فاعتقد أنّ قطره من ماء الوضوء قد طفرت من الأرض و صعد الهواء بها إلى أن وقعت على رقبته و صار هذا سبباً لزوال وسوسته حيث تنبه أنه من الشيطان إذ كيف يطفر الماء من الأرض و يصعد إلى أن تقع على رقبته.

و عن بعض المتقدمين أنه كان يعتقد نجاسه جميع المساجد الكائنه فى النجف من جهه انفعال الماء القليل بملاقاه الآلات و الأدوات المستعمله فى البناء، و أعجب من الجميع ما حكى عن وسواسى عامى أنه كان يحلق لحيته مقدمه لوصول الماء إلى بشرته لاعتقاد أن اللحيه و لو خفيفها مانعه عن وصول الماء إلى البشره، و من البديهى أن الاخبار المستند إلى تلك الاعتقادات السخيفه الخياليه مما لا مساغ للاعتماد عليه.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۲۷/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۱۶ ح ۱ ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۱۶۳

[مسأله ۲: العلم الإجمالى كالتفصيلى]

[۲۱۶] مسأله ۲: العلم الإجمالى كالتفصيلى فاذا علم بنجاسه أحد الشيئين يجب الاجتناب عنهما (۱)، إلّا إذا لم يكن أحدهما محلّاً لابتلائه (۲) فلا يجب الاجتناب عمّا هو محل الابتلاء أيضاً.

الجهه الثالثه: إذا اعتقد الوسواسى بطلان عمله من صلاته أو وضوئه و نحوهما لعلمه بطرو حدث يقطعه أو يمنع عنه فهل يحكم ببطلان عمله لعلمه هذا أو لا يعتمد على علمه؟ الصحيح أن علمه هذا حجه فى حقه و لا مناص من الحكم ببطلان عمله و ذلك لأنّ التصرّف فى حجيه علمه و ردعه عن العمل على طبقه غير معقول، و أما التصرّف فى متعلق قطعه بأن يقال إنّ الحدث إنما يبطل الصلاه إذا علم من غير طريق الوسوسه دون ما إذا علم بطريقها فهو و إن

كان خدعه حسنه حتى يرتدع الوسواسى عن عمله، إلّا أن المانعيه أو الشرطيه بحسب الواقع و مقام الثبوت غير مقيدتين بما إذا أحرزهما المكلف بطريق متعارف، حيث لم يدل دليل على تقييد إطلاقات المانعيه أو الشرطيه بذلك، و لا نحتمل انعقاد إجماع تعبدى على اختصاص المانعيه أو الشرطيه بما إذا أحرزتا بطريق متعارف، لأنّ المسأله غير معنونه فى كلماتهم و لا طريق معه إلى تحصيل إجماعهم. و دعوى أنه ليس بحدث و إنما هو أمر تخيله الوسواسى حدثاً، إنما تفيد فى مقام الخديعه للارتداع و لا تنفع فى تقييد المانعيّه أو الشرطيه بوجه. فالصحيح بطلان عمله فى مفروض المسأله على تقدير مطابقه علمه الواقع و أما ما ورد من النهى عن تعويد الخبيث و أنّ الوسوسه من الشيطان و أنّ من أطاعه لا عقل له فإنما ورد فى صوره الشك فى البطلان و من هنا نهى عن نقض الصلاه، فإن النقض أمر اختيارى للمكلف حينئذ، و كذلك الحال فى متابعه الشيطان لأنّ موردها الشك كما عرفت و كلامنا إنما هو فى صوره العلم ببطلان العمل فهو منتقض فى نفسه و لا معنى للنهى عن نقضه.

(۱) قد أسلفنا تفصيل الكلام فى ذلك فى مباحث القطع باشكالاته و نقوضه و أجوبتها.

(۲) القول بانحلال العلم الإجمالى بخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء و إن

[مسأله ۳: لا يعتبر فى البيِّنه حصول الظن بصدقها]

[۲۱۷] مسأله ۳: لا يعتبر فى البيِّنه حصول الظن بصدقها (۱) نعم يعتبر عدم معارضتها بمثلها (۲).

كان مشهوراً عند المتأخِّرين عن شيخنا الأنصارى (قدس سره) بل لم نجد قائلًا بخلافه، إلّا أنه كما ذكرناه فى الأُصول «۱» مما لا أساس له، فانّ الخروج عن محل الابتلاء و

عدمه سيان فى تنجيز العلم الإجمالى، إلّا أن يكون خروجه عنه من جهه عدم قدره المكلف عليه عقلًا، كما إذا علم إجمالًا بوقوع قطره دم على يده أو على جناح طائر قد طار، فان الاجتناب عن الطرف الآخر غير لازم حينئذ، و الوجه فيما ذكرناه من عدم التفرقه بين خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء و عدمه، هو أنّ العلم الإجمالى ليس بنفسه عله فى تنجيز متعلقه و إنما تنجيزه مستند إلى تساقط الأُصول فى أطرافه بالمعارضه، فان فرضنا أن بعضها مما لا يتمكن منه المكلف عقلًا فلا يبقى مانع عن جريان الأُصول فى بعض أطرافه الأُخر لعدم معارضتها بشى ء، لأن الأصل لا يجرى فى الطرف الخارج عن القدره و الاختيار. و أما إذا كانت الأطراف مقدوره له عقلًا و لو بواسطه أو وسائط فمجرد خروج بعضها عن محل الابتلاء بالفعل مع التمكن منه عقلًا غير مستلزم لانحلال العلم الإجمالى بوجه، لأنّ جريان الأُصول فى كلا الطرفين مستلزم للترخيص فى المخالفه القطعيه، و جريانها فى أحدهما دون الآخر من غير مرجح و هو معنى التساقط بالمعارضه، و بهذا يكون العلم الإجمالى منجزاً حيث لا بد من الاحتياط فى كل واحد من الأطراف دفعاً لاحتمال العقاب.

(١) لعدم ابتناء اعتبارها على إفادتها الظن بمضمونها، و لا على عدم قيام الظن بخلافها، فانّ مقتضى دليل الاعتبار حجيه البينه على وجه الإطلاق، أفادت الظن أم لم تفد ظن بخلافها أم لم يظن.

(٢) لأنّ دليل اعتبار البيّنه لا يمكن أن يشمل كلا المتعارضين لاستحاله التعبّد بالضدّين أو النقيضين و لا أحدهما المعين لأنه بلا مرجح، و لا لأحدهما لا بعينه لأنه ليس فرداً آخر غيرهما فلا بد من التساقط و

الرجوع إلى أمر آخر.

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۳۹۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۱۶۵

[مسأله ۴: لا یعتبر فی البیِّنه]

[۲۱۸] مسأله ۴: لا یعتبر فی البیِّنه «۱» ذکر مستند الشهاده (۱)

---

(۱) و الصحیح التفصیل بین ما إذا لم یکن بین الشاهدین أی البیِّنه و المشهود عنده خلاف فی شی ء من النجاسات و المتنجسات اجتهاداً أو تقلیداً فلا یعتبر ذکر مستند الشهاده، و بین ما إذا کان بینهما خلاف فی شی ء منهما کما إذا رأی الشاهد نجاسه الخمر أو نجاسه العصیر أو منجسیه المتنجس دون المشهود عنده فیعتبر ذکر المستند حینئذ، و توضیح ذلک:

أنّ الشاهد أعنی البیِّنه إذا أخبر عن نجاسه شی ء و ذکر مستندها أیضاً و لکنّا علمنا بخطأه و عدم صحه مستندها، کما إذا أخبر عن نجاسه الماء لأجل إخباره عن أنه لاقی الدم، و قد علمنا بعدم ملاقاته له و أن ما لاقی الماء کان طاهراً، فلا إشکال فی سقوطه عن الاعتبار و عدم حجیه شهادته، فإنّ إخباره عن السبب بالمطابقه و إن دلّ علی نجاسه الماء بالالتزام إلّا أنه لا اعتبار بالدلاله الالتزامیه بعد سقوط الدلاله المطابقیه عن الاعتبار للعلم بخطأه، فالنجاسه الناشئه من ملاقاه الدم منتفیه یقیناً و النجاسه المسببه عن شی ء آخر لم تحک عنها الشهاده بالمطابقه و لا بالالتزام. و إلی هذا أشار الماتن بقوله: نعم لو ذکرا مستندها و علم عدم صحّته لم یحکم بالنجاسه.

و أمّا إذا أخبر بنجاسه شی ء و لم یذکر مستندها فهو منحل واقعاً إلی أمرین و إن کان الشاهد غیر ملتفت إلیهما: أحدهما: الإخبار عن الکبری المجعوله فی الشریعه المقدّسه علی نحو القضایا الحقیقیه و هی نجاسه البول أو المنی أو غیرهما من الأعیان النجسه و منجسیته لما یلاقیه

خارجاً. و ثانيهما: الإخبار عن أن تلك الكبرى المجعوله قد انطبقت على موردها و مصداقها و أن صغراها تحققت فى الخارج بمعنى أن البول أو المنى مثلًا لاقى الماء أو الثوب خارجاً.

أمّا أوّلهما: فلا اعتبار للبينه فى مثله، فإن الحكايه و الإخبار عن الأحكام المجعوله فى الشريعه المقدّسه وظيفه الرواه حيث ينقلونها حتى يأخذ عنهم الفقيه، أو وظيفه

---

(۱) إلّا إذا كان بين البينه و من قامت عنده خلاف فى سبب النجاسه.

....

المفتى و الفقيه حيث يفتى بوجوب شى ء أو حرمته حتى يتبعه مقلِّدوه، و أمّا البيِّنه فليس لها أن تخبر عن الأحكام الكليه بوجه.

و أمّا ثانيهما: فهو و إن كان إخباراً عن الموضوع الخارجى أعنى ملاقاه النجس للماء مثلًا، فلا مناص من أن تتبع فيه البينه و إن كان مدلولًا التزامياً لها، إلّا أن البينه إنما تحكى عن ملاقاه الماء للنجس بالالتزام فيما إذا لم يكن بين الشاهد و المشهود عنده خلاف فى الأسباب المؤثره فى التنجيس، كما إذا كان أحدهما مقلداً للآخر أو كانا مقلدين لثالث أو مجتهدين متطابقين فى الرأى و النظر و قد بنيا على نجاسه الخمر أو العصير أو على منجسيه المتنجس و هكذا، و لعلّ توافقهما فى ذلك هو الأغلب، لأنّ استقلال الشاهد البيِّنه بما لا يراه المشهود عنده مؤثراً فى التنجيس قليل الاتفاق.

و كيف كان، فإذا لم يكن بينهما خلاف فى ذلك فأخبار الشاهد عن نجاسه شى ء إخبار التزامى عن ملاقاته النجس أو المتنجس، لأنه لا معنى للمعلول من غير عله و هو إذا لم يعلم بسبب النجاسه على تفصيله فلا أقل من أنه عالم به على الإجمال لعلمه بأنه لاقى بولًا أو

عصيراً أو غيرهما من النجاسات و المتنجسات، و بما أنه إخبار عن الموضوع الخارجى فلا محاله تتبع فيه البينه، لأن الأخبار الالتزامى كالإخبار المطابقى حجّه و مانع عن جريان الأصل العملى و هو ظاهر.

و أمّا إذا كان بينهما خلاف فى ذلك كما إذا رأى الشاهد البينه نجاسه الخمر أو العصير أو منجسيه المتنجس دون المشهود عنده، و قد أخبره بنجاسه الماء من غير ذكر مستندها و احتملنا استناده فى ذلك إلى ما لا يراه المشهود عنده نجساً، فلا يكون إخباره هذا إخباراً عن ملاقاه الماء مع النجس بالالتزام. نعم، يدل بالدلاله الالتزاميه على تحقّق طبيعى الملاقاه و جامعها المردد بين المؤثر بنظر المشهود عنده و غير المؤثر و ظاهر أن الأثر لم يترتب على طبيعيها و إنما هو مترتب على بعض أفراده، و لم يخبر الشاهد عن تحقق الملاقاه المؤثره لا بالمطابقه و هو ظاهر و لا بالالتزام.

و بالجمله أن الألفاظ إنما وضعت للدلاله على ما أراد المتكلِّم تفهيمه، و لا دلاله فى كلام الشاهد على أنه قصد تفهيم حصول الملاقاه المؤثره بنظر المشهود عنده أو

....

غيرها، فنحن بعد فى شك فى ملاقاه الماء للبول أو غيره من المنجسات فأى مانع معه من الرجوع إلى استصحاب عدم حصول الملاقاه المؤثره كملاقاته البول أو المنى أو غيرهما، و هذا الاستصحاب جار من غير معارض، فانّ استصحاب عدم حصول الملاقاه غير المؤثره مما لا أثر له، و حيث لم تقم البينه على حصول الملاقاه المؤثره فلا مانع من الرجوع إلى الأصل. نعم، لو كانت للبينه دلاله على حصولها و لو بالالتزام كما إذا لم يكن بينهما خلاف فى الأسباب المؤثره فى

التنجيس لكـانت حاكمه على الاستصحاب المـذكور لا محاله لأنها حينئـذ تزيل الشك عن حصول الملاقاه المؤثره بالتعبـد. فما ذهب إليه العلّامه (قـدس سره) من أن الشاهـد لا يعتنى بشـهادته إذا شـهد بالنجاسه و لم يـذكر السـبب لجواز اعتماده على ما لا يعتمد عليه المشهود عنده «۱» هو الصحيح.

و دعوى اسـتقرار سيره العقلاء على قبول شهادته و عدم فحصهم و سؤالهم عن مستندها، عهدتها على مدّعيها لأنه لم تثبت عندنا سيره على ذلـك، و قـد عرفت أن إخبـاره عن الحكم المجعول فى الشـريعه المقـدّسه أعنى نجاسه ملاقى الماء على نحو القضـيه الحقيقيه غير معتبر، و إخبارهـا عن حصول الملاقـاه فى الخارج و إن كان معتبراً إلّا أن ما يثبت به إنما هو حصول طبيعى الملاقاه لا الملاقاه المؤثره بنظر المشهود عنده، و المدار فى ثبوت النجاسه بالبينه إنما هو على إخبارها عن سبب تام السببيه عنده لا ما هو سبب عنـد الشاهـد، إذ لا يترتّب عليه أثر عنـد المشـهود عنـده، و من هنا ذكر الماتن فى المسأله الآتيه أن الشاهـد إذا أخبر بما لا سببيه له فى نجاسه الملاقى عنده إلّا أنه سبب مؤثر فيها بنظر المشهود عنده تثبت به نجاسه الملاقى لا محاله.

فتحصّل أنّ البيّنه إذا أخبرت عن النجاسه و لم يـذكر مسـتندها فلا يعتمد على شـهادتها عند اختلافهما فى الأسـباب. هذا كلّه فى هذه المسأله، و مما ذكرناه فى المقام يظهر الحال فى المسائل الآتيه فليلاحظ.

---

(۱) التذكره ۱: ۹۳.

نعم لو ذكرا مستندها، و علم عدم صحته لم يحكم بالنجاسه.

[مسأله ۵: إذا لم يشهدا بالنجاسه بل بموجبها كفى]

[۲۱۹] مسأله ۵: إذا لم يشهدا بالنجاسه بل بموجبها كفى (۱) و إن لم يكن موجباً عندهما أو عند

أحدهما، فلو قالا: إن هذا الثوب لاقى عرق المجنب من حرام، أو ماء الغساله كفى عند من يقول بنجاستهما و إن لم يكن مذهبهما النجاسه.

[مسأله ۶: إذا شهدا بالنجاسه و اختلف مستندهما كفى فى ثبوتها]

[۲۲۰] مسأله ۶: إذا شهدا بالنجاسه و اختلف مستندهما كفى فى ثبوتها (۲)

---

(۱) لما ظهر مما أسلفناه فى الفرع السابق من أنّ المدار فى ثبوت النجاسه بالبينه إنما هو على إخبارها عن سبب تام السببيه بنظر المشهود عنده، فان معه لا يبقى مجال لاستصحاب عدم ملاقاه النجس للأماره الحاكمه عليه، و الأمر فى المقام كذلك، و لا عبره بعدم كون المشهود به سبباً للنجاسه عند الشاهد.

(۲) قد فصّل الماتن (قدس سره) فى المسأله بين ما إذا نفى كل منهما قول الآخر و ما إذا أخبر من غير أن ينفى الآخر، فحكم بالنجاسه فى الصوره الثانيه و استشكل فيها فى الصوره الأُولى. و التحقيق: أن المشهود به بالبينه لا مناص من أن يكون واقعه واحده شخصيه كانت أم كليه، حيث لا يعتبر فى البينه أن يكون المشهود به واقعه شخصيه، لأن البينه إذا شهدت على أن المالك قد باع داره من زيد بخصوصه فالمشهود به واقعه شخصيه فيثبت بشهادتهما أن المالك باع داره من فلان، كما إذا شهدت على أنه باع داره من أحد شخصين: عمرو و بكر من غير تعيين يثبت أيضاً بشهادتها أن المالك باع داره من أحدهما، مع أن المشهود به واقعه كليه أعنى البيع من أحدهما المحتمل انطباقه على هذا و ذاك، نظير المتعلق فى موارد العلم الإجمالى كما إذا علمنا ببيعه من أحدهما، فكما أنّ متعلق العلم حينئذ هو البيع الكلى المتخصِّص بإحدى الخصوصيتين القابل انطباقه على البيع من عمرو أو من بكر فكذلك الحال عند

قيام البيّنه على بيع المالك من أحدهما.

و كيف كان، فالمعتبر فى البينه إنما هو وحده الواقعه المشهود بها كليه كانت أم شخصيه. و أما إذا أخبر أحد الشاهدين عن أن المالك باع داره من زيد مثلًا و أخبر الآخر عن بيعها من شخص آخر، فلا تكون الواقعه المشهود بها واحده بل واقعتان

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۱۶۹

و إن لم تثبت الخصوصيه، كما إذا قال أحدهما: إن هذا الشى ء لاقى البول و قال الآخر: إنه لاقى الدم. فيحكم بنجاسته «۱»، لكن لا- تثبت النجاسه البوليه و لا الدميه، بل القدر المشترك بينهما. لكن هذا إذا لم ينف كل منهما قول الآخر بأن اتفقا على أصل النجاسه. و أما إذا نفاه كما إذا قال أحدهما: إنه لاقى البول و قال الآخر: لا بل لاقى الدم ففى الحكم بالنجاسه إشكال «۲».

قد أخبر كل منهما عن واقعه، فهى خارجه عن كونها مشهوداً بها بالبيّنه فتدخل فى شهاده العدل الواحد و لا يثبت بشهادته بيع المالك فى موارد المرافعه. و أما الجامع المنتزع من كلتا الشهادتين أعنى بيعه من أحدهما فهو مدلول التزامى للشهادتين و الدلاله الالتزاميه تتبع الدلاله المطابقيه حدوثاً و حجيه، فإذا فرضنا سقوط الشهادتين عن الحجيه فى مدلولهما المطابقى لأنه من شهاده العدل الواحد فلا مجال لاعتبارهما فى مدلولهما الالتزامى. و إذا تحقّقت ذلك فنقول:

إنّ الشاهدين فى المقام قد يخبر كل منهما عن ملاقاه الإناء للبول مثلًا و هى قضيه شخصيه و بما أن المشهود به واقعه واحده فتثبت بشهادتهما نجاسه الملاقى لا محاله و أُخرى يخبران عن ملاقاه الإناء لأحد نجسين من غير تعيينه كالبول أو المنى، و هى قضيه كليه و حيث إنّ

المشـهود بها واقعه واحـده كسابقه أيضاً يحكم بنجاسه ملاقى النجس و هو الإناء، و ثالثه يخبر أحـدهما عن أن الإناء لاقى البول مثلًا، و يخبر الآـخر عن ملاقـاته الـدم و لاـ يمكننـا حينئـذ الحكم بنجاسه الملاقى لتعـدد الواقعه المشـهود بها فان كل واحـد من الشاهدين قد شهد بما لم يشهد به الآخر فهى خارجه عن الشهاده بالبينه. نعم، هى من شهاده العدل الواحد و لا تثبت بها النجاسه بناء على عدم اعتبار خبر العدل الواحد فى الموضوعات و أما الجامع الانتزاعى أعنى عنوان

---

(۱) فيه إشـكال بناء على ما تقدم منه (قدس سره) من الإشكال فى ثبوت النجاسه بخبر العدل الواحد، نعم بناء على ما اخترناه من ثبوتها به يثبت به الخصوصيه أيضاً.

(۲) الأظهر عدم ثبوتها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۱۷۰

....

ملاقـاته لأحـدهما فلم تشهد عليه البيّنه على الفرض. نعم، هو مـدلول التزامى للشـهادتين و قـد عرفت أنّ الـدلاله الاـلتزاميه تابعه للدلاله المطابقيه حدوثاً و حجيه و مع سقوط الشهادتين عن الحجيه فى مدلولهما المطابقى لا يبقى مجال لحجيتهما فى مدلولهما الالتزامى.

و لا فرق فى ذلک بين ما إذا نفى كل منهما قول الآخر و ما إذا شـهد بملاقاه الإناء للبول من غير أن ينفى ما شـهد به الآخر و هو ملاقاته للـدم فى المثال، و ذلک لأنّا إن بنينا على حجيه الـدلاله الالتزاميه و إن سـقطت الـدلاله المطابقيه عن الاعتبار فلا محيص من أن نلتزم بثبوت النجاسه فى كلتا الصورتين لـدلاله الشـهادتين على ملاقاه الإناء لأحـدهما بالالتزام نفى كل منهما الآخر أم لم ينفه، و من هنا التزم صاحب الكفايه (قـدس سـره) فى مبحث التعادل و الترجيـح أن الـدليلين المتعارضـين ينفيان الثالث بالـدلاله الالتزاميه

مع سقوطهما عن الاعتبار فى مدلولهما المطابقى بالمعارضه لنفى كل منهما الآخر فالتنافى بينهما غير مانع عن حجيه المدلول الالتزامى حينئذ «۱». و أما إذا بنينا على أن الدلاله الالتزاميه تتبع الدلاله المطابقيه حدوثاً و حجيه كما هو الصحيح فلا يمكننا الحكم بنجاسه الملاقى فى شى ء من الصورتين لسقوط الدلاله المطابقيه عن الحجيه و به تسقط الدلاله الالتزاميه أيضاً عن الاعتبار، فنفى أحدهما الآخر و عدمه سيان فلا تثبت بهما نجاسه الملاقى، هذا كله مجمل القول فى المسأله.

و أما تفصيله: فهو أن المشهود به قد يكون موجوداً واحداً شخصياً فى كلتا الشهادتين إلّا أنهما يختلفان فى عوارضه و طوارئه أو يختلفان فى صنفه أو فى نوعه مع التحفظ على وحده الموجود المشهود به، و أُخرى يكون المشهود به وجودين مختلفين قد شهد كل من الشاهدين بكل منهما مع اختلافهما فى عوارضهما أو فى صنفهما أو فى نوعهما و هذه صور اختلاف الشاهدين.

أما إذا كان المشهود به موجوداً واحداً شخصياً و اختلف الشاهدان فى عوارضه كما إذا شهد كل منهما على أن قطره بول وقعت فى الإناء و ادّعى أحدهما أنها وقعت فيه

---

(۱) كفايه الأُصول: ۴۳۹.

....

ليلًا و قال الآخر وقعت فيه نهاراً، و هما متفقان على أنّ ما شاهده أحدهما هو الذى شاهده الآخر بعينه، أو أخبرا عن مجى ء زيد و اختلفا فى زمانه، و نحوهما مما كان المشهود به للشاهدين موجوداً واحداً، فلا إشكال فى ثبوت النجاسه بشهادتهما، و لا يضرّها اختلافهما فى عوارض المشهود به لأن العوارض و الطوارئ مما لا مدخليه له فى شى ء من الأحكام الشرعيه و موضوعاتها، فإن النجاسه مثلًا حكم ثبت على ما

لاقته عين نجسه كانت ملاقاتهما فى الليل أم فى النهار.

و كذلك الحال فيما إذا كان المشهود به موجوداً واحداً إلّا أن الشاهدين اختلفا فى صنفه، كما إذا شهدا على وقوع ميته مشخصه فى ماء قليل و اتفقا على أن ما شاهده أحدهما هو الذى شاهده الآخر و لكنهما اختلفا فى أنها ميته هره أو شاه أو ادعى أحدهما أن الميته رجل الشاه و قال الآخر بل كانت يد الشاه، أو شهدا على وقوع قطره من دم الرعاف فى الإناء و اختلفا فى أنه من هذا أو من ذاك لأنّ المشهود به موجود واحد فلا مناص من الحكم بنجاسه الماء بشهادتهما، و اختلافهما فى صنفه كاختلافهما فى عوارضه غير مانع عن اعتبار الشهادتين، لأنّ الخصوصيات الصنفيه غير دخيله فى نجاسه الميته أو الدم و نحوهما، حيث إن الميته مما له نفس سائله تقتضى نجاسه ملاقيها كانت ميته هره أم شاه و هكذا.

و أما إذا كان المشهود به موجوداً واحداً إلّا أنهما اختلفا فى نوعه، كما إذا اتفقا على أن قطره نجس قد وقعت فى الإناء إلّا أنهما اختلفا فقال أحدهما إنها كانت قطره بول و شهد الآخر بأنها كانت قطره دم، فالصحيح أن النجاسه لا تثبت بشهادتهما حينئذ و ذلك لتعدد المشهود به، حيث شهد أحدهما بوقوع قطره دم فى الإناء و شهد الآخر بوقوع قطره بول فيه و هما أمران متعددان، و إن كان الواقع فى الإناء موجوداً واحداً فهاتان الشهادتان تدخلان فى شهاده العدل الواحد و هى خارجه عن البينه. و أما العنوان الانتزاعى أعنى وقوع أحدهما فى الإناء فقد عرفت أنه ليس بمشهود به للبينه بالمطابقه و إنما هو مدلول التزامى للشهادتين، و

قـد مرّ أن الـدلاله الالتزاميه تابعه للـدلاله المطابقيه حـدوثاً و حجيه، و مع عـدم اعتبار الشـهادتين فى مـدلولهما المطابقى لا يبقى مجال لحجيتهما فى مدلولهما الالتزامى بلا فرق فى ذلك بين نفى أحدهما الآخر

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۱۷۲

....

و عدمه، هذا بل الشـهادتان مع فرض وحده المشـهود به متنافيتان دائماً لاسـتحاله كون الموجود الواحد بولًا و دماً فأحدهما ينفى الآـخر لاـ محـاله، و عليه فلاـ يمكن الحكم بثبوت النجـاسه فى مفروض المسـأله حتى إذا قلنـا بكفـايه شـهاده العـدل الواحـد فى الموضوعات الخارجيه، و ذلك لأنهما شـهادتان متعارضتان و قد مرّ أن التعارض مانع عن شمول دليل الاعتبار للمتعارضين، هذا كله مع وحده المشهود به.

و أمـا إذا كان المشـهود به موجودين مختلفين، كما إذا شـهد أحـدهما على أن الهرّه بالت فى الإناء بعـد صـلاه المغرب و شـهد الآخر بأنها بالت فيه بعـد طلوع الشـمس، و هـذا لا بمعنى أن ما رأى أحـدهما هو الـذى رآه الآخر و إنما يختلفان فى زمانه حتى يرجع إلى الصوره الاـولى من صور وحـده المشـهود به، بل إن هناك أمرين متعـددين و المشـهود به لأحـدهما غير المشـهود به للآـخر، فقـد ظهر مما ذكرناه فى الصور المتقـدمه أن البينه لا تثبت نجاسه الملاقى حينئـذ لتعـدد المشـهود به فتـدخل الشـهادتان بذلك تحت شهاده العدل الواحد، و أما الجامع الانتزاعى فقد عرفت حكمه فلا نعيد.

و كـذلك الحـال فيمـا إذا كان المشـهود به أمرين متعـدِّدين مع اختلاف الشاهـدين فى صـنفهما أو فى نوعهما، و الأوّل كما إذا شهـد أحـدهما بوقوع قطره دم من رعافه فى الإناء و شـهد الآخر بوقوع قطره دم من المذبوح فيه. و الثانى كما إذا شـهد أحدهما بوقوع قطره

بول فيه، و شهد الآخر، بوقوع قطره دم فيه لا ـ مع اتفاقهما على أن ما وقع فيه قطره واحده و أن ما رأى أحدهما هو الذى رآه الآخر كما فى الصوره الأخيره من صور وحده المشهود به، بل هما متفقان على تعدد القطره و أن المشهود به لأحدهما غير المشهود به للآخر، فالمدار فى استكشاف وحده المشهود به و تعدّده فى هذه الصوره إنما هو على العنوان الذى تقع الشهاده بذلك العنوان، ففى الصوره المتقدّمه وقعت الشهاده على وقوع قطره نجس فى الإناء إلّا أن أحدهما يدعى أنها قطره دم و الآخر يدّعى أنها قطره بول، و أما فى هذه الصوره فإحدى الشهادتين إنما وقعت على وقوع قطره بول فيه و الشهاده الأُخرى وقعت على وقوع قطره دم فيه فالمشهود به فى إحدى الشهادتين غير المشهود به فى الثانيه. و كيف كان، فلا يترتّب على شهاده البيِّنه أثر مع تعدّد المشهود به.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۱۷۳

[مسأله ۷: الشهاده بالإجمال كافيه أيضاً]

[۲۲۱] مسأله ۷: الشهاده بالإجمال كافيه أيضاً كما إذا قالا: أحد هذين نجس. فيجب الاجتناب عنهما (۱). و أما لو شهد أحدهما بالإجمال و الآخر بالتعيين كما إذا قال أحدهما: أحد هذين نجس و قال الآخر: هذا معيناً نجس ففى المسأله وجوه «۱»، وجوب الاجتناب عنهما، و وجوبه عن المعين فقط، و عدم الوجوب أصلا (۲).

ثم إنّ الفرق بين هذه الصوره و بين صوره اختلاف الشاهدين فى نوع المشهود به مع فرض وحدته هو أنّا لو قلنا بكفايه إخبار العدل الواحد فى الموضوعات الخارجيه نلتزم بنجاسه الملاقى فى المقام، لتعدد المشهود به و عدم نفى كل منهما الآخر فهما شهادتان غير متعارضتين لا بدّ من أتباعهما، و

هذا بخلاف صوره اختلافهما فی نوع المشهود به مع اتحاده لما عرفت من أن الشهادتين مع فرض وحده المشهود به متعارضتان دائماً، فانّ كلّاً منهما ينفی الآخر إذ يستحيل أن يكون شی ء واحد بولًا و دما.

(۱) لما عرفت من أن شهاده البينه علی نجاسه أحد شيئين غير المعين كشهادتها علی نجاسه المعين منهما، فتثبت نجاسه الإناء بشهادتها لوحده الواقعه المشهود بها نعم لا تثبت بها الخصوصيه كما هو واضح.

(۲) فان اختلفا فی سبب النجاسه كما أنهما مختلفان فی الإجمال و التعيين بأن شهد أحدهما بأن قطره بول أصابت أحد الإناءين من غير تعيينه و شهد الآخر بأن قطره دم لاقت أحدهما المعين، فلا إشكال فی عدم اعتبار البيِّنه حينئذ لما مرّ و عرفت من أن المشهود به إذا كان واحداً شخصياً معيناً عندهما لا يحكم باعتبار البيِّنه فيما إذا اختلف الشاهدان فی سبب النجاسه و مستندها فضلًا عما إذا كان المشهود به مختلفاً فيه من حيث الإجمال و التعيين. و أما إذا اتفقا علی ذلک و أن النجس الواقع فی الإناء قطره

---

(۱) أوجهها أوسطها بناء علی ثبوت النجاسه باخبار العدل الواحد، و إلّا فالوجه الأخير هو الأوجه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۱۷۴

....

بول مثلًا و لكنهما اختلفا من حيث خصوصياتها فأخبر أحدهما عن أنها وقعت فی أحد الإناءين لا علی التعيين و شهد الآخر بوقوعها فی أحدهما المعين ففيه وجوه و احتمالات:

فقد يُقال بوجوب الاجتناب عن المعيّن فحسب، لأنّ وجوب الاجتناب عنه مشهود به لكلتا الشهادتين حيث شهد به أحدهما تفصيلًا و شهد به الآخر علی وجه الإجمال، فإن لازم وقوع النجاسه فی أحدهما غير المعين وجوب الاجتناب عن كلا الطرفين فالمعين قد شهد

كلاهما بوجوب الاجتناب عنه، نعم، لا يثبت بذلك نجاسته حتى يحكم بنجاسه ملاقيه و إنما يجب الاجتناب عنه فحسب، و هذا بخلاف الطرف الآخر فان وجوب الاجتناب عنه مشهود به لأحدهما و ليس بمشهود به لمن أخبر عن وقوع النجاسه فى المعين منهما، فيجب الاجتناب عن المعيّن دون الآخر.

و الجواب عن ذلك: أنّ نجاسه المعين منهما و إن كانت مشهوداً بها لأحدهما إلّا أن شهاده الآخر بنجاسه أحدهما على نحو الإجمال لا تثبت وجوب الاجتناب عن المعيّن، و ذلك لأن النجاسه الإجماليه غير ثابته بالبينه و إنما شهد بها العدل الواحد و مع عدم ثبوت النجاسه الإجماليه لا يثبت وجوب الاجتناب عن كلا الطرفين، لأنها إذا سقطت عن الاعتبار فى مدلولها المطابقى فلا مجال لاعتبارها فى مدلولها الالتزامى و هو وجوب الاجتناب عن المعين منهما.

فتحصّل أن وجوب الاجتناب عن المعيّن ليس بمشهود به لكلا الشاهدين بل لأحدهما، و حيث إنه من شهاده العدل الواحد فلا يترتب على شهادته أثر بناء على عدم اعتبار شهادته فى الموضوعات الخارجيه. و إن شئت قلت: إن وجوب الاجتناب عن طرفى العلم الإجمالى حكم عقلى لا يثبت بالشهاده لأنه يتبع موضوعه فإذا تحقّق حكمَ العقل على طبقه دون ما إذا لم يتحقّق موضوع، فلا محيص من أن تتعلّق الشهاده بالنجاسه، و لم تتعلّق شهاده بنجاسه المعين من كليهما و إنما شهد بها أحدهما فلا أثر لشى ء من الشهادتين.

و قد يقال بوجوب الاجتناب عن كليهما، حيث إن أحدهما قد شهد بنجاسه ما هو

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۱۷۵

[مسأله ۸: لو شهد أحدهما بنجاسه الشى ء فعلًا و الآخر بنجاسته سابقاً مع الجهل بحاله فعلًا فالظاهر وجوب الاجتناب]

[۲۲۲] مسأله ۸: لو شهد أحدهما بنجاسه الشى ء فعلًا و الآخر بنجاسته سابقاً مع الجهل بحاله فعلًا فالظاهر وجوب الاجتناب و

كذا إذا شهدا معاً بالنجاسه السابقه لجريان الاستصحاب (١).

الجامع بين الإناءين و هو عنوان أحدهما و شهد الآخر أيضاً بنجاسه ذلك الجامع لكن متخصصاً بخصوصيه معينه، فشهادته بنجاسه المعين شهاده بنجاسه الجامع مع زياده و هى الشهاده بالخصوصيه، و حيث إنه من شهاده العدل الواحد فلا تثبت بها الخصوصيه فيكون الجامع مشهوداً به لكليهما فلا مناص من الاجتناب عن كلا الطرفين. و يدفعه: أن الشهاده بفرد خاص غير منحله إلى شهادتين بأن تكون شهاده بالجامع و شهاده بالخصوصيه و إنما هى شهاده واحده بخصوص الجامع المتخصص فالشهاده فى المقام إنما تعلّقت بأحدهما المعيّن و هى شهاده به بخصوصه مباينه مع الشهاده المتعلِّقه بالجامع، حيث إن الثانيه شهاده بنجاسه شى ء مردد و الأولى شهاده بما هو متميِّز فى نفسه. و بالجمله أن أحدهما شهد بأمر كلِّى و الآخر شهد بأمر خاص و لا جامع بينهما فلا تثبت النجاسه بشى ء من الشهادتين لأنهما خبران عن أمرين متغايرين، و حيث إن الشهادتين لم تتعلقا بشى ء واحد فلا تثبت النجاسه فى شى ء منهما بالشهادتين.

و عليه فالصحيح عدم لزوم الاجتناب عن شى ء من الطرفين. نعم، لو قلنا بثبوت النجاسه بخبر العدل الواحد كما قلنا به لا مناص من الاجتناب عن خصوص المعين منهما، لأنّ فى البين خبرين تعلق أحدهما بنجاسه الجامع و لازمه الاحتياط، لأنه علم إجمالى تعبّدى و تعلق ثانيهما بنجاسه واحد معين و هو أيضاً علم تعبدى بنجاسته فالمعيّن معلوم النجاسه يقيناً و الطرف الآخر مشكوك فيه فلا مانع من الرجوع فيه إلى الأصل، لأنه غير معارض بالأصل فى المعين للعلم التفصيلى بنجاسته بالتعبد و هو يقتضى الانحلال.

(١) لا كلام فى أنهما إذا شهدا بنجاسه شى ء فعلًا تثبت

نجاسته بشهادتهما على تفصيل قد تقدّم، كما أنهما إذا شهدا بنجاسه شى ء سابقاً يترتب عليهما الأثر و هو

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۱۷۶

....

الحكم بنجاسته فعلًا بالاستصحاب، لما قدّمنا فى محله من أن الأماره إذا قامت على طهاره ما علمنا بنجاسته بالوجدان سابقاً كما أنه يمنع عن جريان استصحاب النجاسه فيه لأنه من نقض اليقين باليقين، كذلك إذا قامت على نجاسه شى ء أو طهارته حدوثاً لأنها علم تعبدى فلا يجوز نقضه بالشك فيستصحب حكمها، لبداهه أنه لا فرق فى اليقين السابق بين الوجدانى و التعبدى فإنّ إطلاق اليقين يشملهما، فإذا أخبرت البيِّنه عن نجاسته سابقاً فلا مانع من استصحابها لأنها يقين تعبدى.

و إنّما الكلام فيما إذا اختلفت شهادتهما فشهد أحدهما بنجاسته فعلًا و الآخر بنجاسته سابقاً، فان كانت الواقعه المشهود بها متعدده كما إذا أخبر أحدهما عن أن قطره من دم الرعاف أصابت الإناء آخر الليل و أخبر الآخر عن إصابه نجس آخر للإناء أوّل الليل فلا تثبت النجاسه حينئذ بشهادتهما فيما إذا كانا متحدين من حيث الزمان فضلًا عما إذا كانا مختلفين زماناً، بناء على عدم ثبوت النجاسه باخبار العدل الواحد. و لعل هذه الصوره غير مراده للماتن (قدس سره). و أما إذا كانت الواقعه واحده كما إذا شهدا بوقوع ميته حيوان معين فى الإناء إلّا أنهما اختلفا فى زمانه و ادعى أحدهما أنها وقعت فى أول الليل و قال الآخر وقعت فيه آخره فاتفقا من جهه و اختلفا من جهه فلا- مانع من الحكم بثبوت النجاسه بشهادتهما لوحده الواقعه المشهود بها، و كونها أول الليل و آخره مما لا دخاله له فى نجاسه الإناء، نعم إنما تثبت بهما النجاسه الجامعه بين الزمانين

من غير تعيين أحدهما.

ثم إنّ هنـاك صوراً: الاولى: ما إذا علمنا أن ذلک الإناء الـذى قامت البينه على نجاسـته أوّل اللّيل أو آخره لم يطرأ عليه مطهّر لا فى أوّل اللّيل و لا فى آخره، و لا ينبغى الاشكال أن الإناء مثلًا يجب الاجتناب عنه حينئذ، لأن النجاسه سواء وقعت فيها أول اللّيل أو فى آخره باقيه بحالها بلا حاجه معه إلى استصـحاب النجاسه للعلم الوجدانى ببقاء النجاسه الجامعه بين الزمانين، و نظيره ما إذا شهـدت البينه بنجاسه شـى ء فى زمان معين كأول الليل فى المثال و قـد علمنا بعـدم طرو مطهّر عليه إلى آخر اللّيل، لأنّا لا نحتاج فى الحكم بنجاسته آخر اللّيل إلى استصحابها للعلم الوجدانى ببقائها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۱۷۷

....

الثانيه: ما إذا علمنا بطرو مطهّر عليه فى زمان كمنتصف اللّيل فى المثال إلّا أنّا شـككنا فى نجاسته للشک فى زمان حصولها حيث لا نـدرى أن النجاسه الكليه بحسب الزمان الثابته بالبينه هل كانت متحقِّقه فى أوّل اللّيل فارتفعت أو أنها كانت متحقِّقه فى آخره فهى باقيه، و لا مانع حينئـذ من استصـحاب النجاسه الجامعه بين ما هو مقطوع البقاء و ما هو مقطوع الارتفاع لأنه من القسم الثانى من استصـحاب الكلى و هو جـار فى نفسه، إلّـا أنه معـارض باستصـحاب بقـاء الطهـاره الطـارئه على الإنـاء فى منتصف الليـل فى المثال، حيث نشک فى بقائها من جهه احتمال وقوع النجاسه فى آخر اللّيل فيستصحب طهارتها، و حيث إنه معارض باستصحاب النجاسه فيتساقطان فيرجع إلى قاعده الطهاره فى المشهود به.

الثالثه: ما إذا شككنا فى أن الإناء هل طرأ عليه مطهر فى أحد الزمانين أم لم يطرأ. و يجرى فى هذه الصوره استصحاب

النجاسه الكليه بحسب الزمان، لأنّا كنّا على يقين من حدوثها بالبينه و إن لم ندر زمانها و هو من استصحاب القسم الثانى من الكلى، إذ قد أوضحنا فى محلّه أن الجامع لا يلزم أن يكون جامعاً لفردين أو الأفراد، بل إذا كان جامعاً بين زمانين فى فرد واحد أيضاً يجرى فيه الاستصحاب الكلى فليراجع.

و دعوى أنه من استصحاب الفرد المردد مدفوعه بما ذكرناه فى محلِّه من أنّ الفرد المردّد مما لا ـ معنى له فهو من استصحاب الكلى بين حالتين أو حالات و إن كان أمراً جزئياً فى نفسه. و بالجمله إذا شككنا فى المقام فى ارتفاع النجاسه الجامعه بحسب الزمان لاحتمال طرو مطهّر على الإناء و لو بآن بعد تحقق النجاسه فلا مانع من استصحابها، و مرجع استصحاب الأحكام الجزئيه إلى استصحاب الموضوع الخارجى كما بيّناه فى محلِّه فمرجع استصحاب نجاسه الإناء إلى استصحاب عدم طرو رافعها.

هذا كله بناء على عدم ثبوت الموضوعات الخارجيه بغير البينه، و أما إذا اكتفينا فى ثبوتها بخبر العدل الواحد فلا مناص من الحكم بنجاسه المشهود به فعلًا فى جميع الصور المتقدمه لقيام خبر العدل على نجاسه الإناء بالفعل، و لا ينافيه الخبر الآخر الحاكى عن نجاسته فى الزمان السابق كما هو الظاهر، اللّهمّ إلّا أن تقع بينهما المعارضه من ناحيه وحده الواقعه المشهود بها، حيث يستحيل أن تقع فى زمانين مختلفين و معه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۱۷۸

[مسأله ۹: لو قال أحدهما: إنه نجس و قال الآخر: إنه كان نجساً]

[۲۲۳] مسأله ۹: لو قال أحدهما: إنه نجس و قال الآخر: إنه كان نجساً و الآن طاهر، فالظاهر عدم الكفايه «۱» و عدم الحكم بالنجاسه (۱)

ينفى كل منهما الآخر فيتعارضان و يتساقطان فيرجع إلى قاعده الطهاره.

(۱) الفرق بين هذه

المسأله و المسأله المتقدمه أن الشاهد بالنجاسه السابقه فى تلك المسأله كان جاهلًا بحكم الإناء فعلًا، و أما فى هذه المسأله فله شهادتان: إحداهما أنه كان نجساً سابقاً، و ثانيتهما أنه طاهر بالفعل، كما أن الشاهد الآخر يشهد بنجاسته الفعليه، فإن قلنا بكفايه شهاده العدل الواحد فى الموضوعات الخارجيه تتعارض الشهادتان، لإخبار أحدهما عن نجاسته الفعليه و إخبار الآخر عن طهارته كذلك و يحكم بتساقطهما و الرجوع إلى استصحاب النجاسه السابقه الثابته بشهاده العدل الواحد المخبر عن طهارتها بالفعل لأنه غير معارض بشىء، أو إلى قاعده الطهاره فيما إذا أخبر الشاهد بنجاسته الفعليه عن طهارتها السابقه، لأن الواقعه واحده و كل منهما ينفى الآخر فيتعارضان و يتساقطان و يرجع إلى قاعده الطهاره لا محاله.

و أمّا إذا قلنا بعدم اعتبار خبر العدل الواحد فى الموضوعات الخارجيه، فإن كان المشهود به متعدِّداً كما إذا أخبر أحدهما عن نجاسه الإناء بالفعل بملاقاته البول و أخبر الآخر عن أنه كان متنجساً بملاقاته الدم أوّل الليل و قد طهّره فى منتصفه فهو طاهر بالفعل فلا تثبت نجاسته بالشهادتين لتعدّد المشهود به، فحال هذه المسأله حال المسأله المتقدِّمه عند تعدّد المشهود به. و أما إذا كانت الواقعه المشهود بها واحده كما إذا أخبرت البيِّنه عن قطره دم معينه وقعت فى الإناء و اختلفا فى زمانه، فقال أحدهما أنها وقعت فيه سابقاً و قال الآخر إنها وقعت فيه فعلًا فلا مانع من الحكم بثبوت النجاسه الجامعه من حيث الزمان بشهادتهما و قد مرّ أنّ الاختلاف فى الزمان غير قادح فى صحه الشهاده، فحال هذه المسأله حال المسأله المتقدِّمه حيث إنّ

---

(١) بل الظاهر الكفايه بناء على ثبوت النجاسه بخبر العدل الواحد، فإنه

حینئذ تکون الشهادتان متعارضتین بالنسبه إلی الحاله الفعلیه، و أما الشهاده بالنسبه إلی النجاسه السابقه فلا معارض لها، فیجری استصحاب بقائها.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۱۷۹

[مسأله ۱۰: إذا أخبرت الزوجه أو الخادمه أو المملوکه بنجاسه ما فی یدها]

[۲۲۴] مسأله ۱۰: إذا أخبرت الزوجه أو الخادمه أو المملوکه بنجاسه ما فی یدها من ثیاب الزّوج أو ظروف البیت کفی فی الحکم بالنجاسه، و کذا إذا أخبرت المربِّیه للطفل أو المجنون بنجاسته أو نجاسه ثیابه، بل و کذا لو أخبر المولی «۱» بنجاسه بدن العبد أو الجاریه أو ثوبهما مع کونهما عنده أو فی بیته (۱).

[مسأله ۱۱: إذا کان الشی ء بید شخصین کالشریکین یسمع قول کل منهما فی نجاسته]

[۲۲۵] مسأله ۱۱: إذا کان الشی ء بید شخصین کالشریکین یسمع قول کل منهما فی نجاسته (۲) نعم لو قال أحدهما: إنه طاهر و قال الآخر: إنّه نجس، تساقطا

دعوی أحدهما الطهاره الفعلیه کالعدم، لأنه إخبار عدل واحد و المفروض عدم ثبوت الطهاره به فهی هی بعینها.

(۱) قد مرّ و عرفت أن اعتبار قول صاحب الید عما هو تحت سلطانه و استیلائه أو عن کیفیاته و أطواره إنما ثبت بالسیره القطعیه العقلائیه، و لا إشکال فی تحققها فی الموارد التی ذکرها الماتن (قدس سره) عدا الأخیر، و ذلک لأن السید و إن کان مستولیاً علی عبده أو جاریته و هما تحت یده و سلطانه إلّا أن حجیه قول صاحب الید لم تثبت بدلیل لفظی یمکن التمسک بإطلاقه حتی فی مثل السید و عبده، و إنما مدرکها السیره القطعیه و المتیقن منها هو ما إذا لم یکن لما فی الید إراده مستقلّه من ثیاب و ظروف و نحوهما مما لا- یتصرف بإراده منه و اختیار و إنما یتصرف فیه صاحب الید و أما إخباره عن نجاسه أمر مستقل فی وجوده و إرادته بحیث له أن یفعل ما یشاء و یزاول النجاسات و المطهرات کما فی العبد و الأمه فلم تثبت سیره من العقلاء علی اعتبار قول صاحب الید فی مثله، نعم

ثیاب العبد و غیره مما هو مملوک لسیده و تحت یده و لا إراده مستقله له مما یعتبر قول صاحب الید فیه کما مرّ.

(۲) لأنّ السیره العقلائیه لا یفرق فیها بین ما إذا کانت الید مستقلّه و ما إذا کانت غیر مستقلّه، کما إذا اشتری شخصان ملکاً أو استأجراه أو وهبه لهما واهب أو أباحه المالک لهما، و الحکم فی جمیع ذلک علی حد سواء.

---

(۱) فیه إشکال بل منع، نعم إذا کان ثوبهما مملوکاً للمولی أو فی حکمه قبل إخباره بنجاسته.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۱۸۰

کما أن البیّنه تسقط مع التعارض (۱)، و مع معارضتها بقول صاحب الید تقدم علیه (۲).

[مسأله ۱۲: لا فرق فی اعتبار قول ذی الید بالنجاسه]

[۲۲۶] مسأله ۱۲: لا فرق فی اعتبار قول ذی الید بالنجاسه بین أن یکون فاسقاً أو عادلًا، بل مسلماً أو کافراً (۳).

[مسأله ۱۳: فی اعتبار قول صاحب الید إذا کان صبیاً إشکال]

[۲۲۷] مسأله ۱۳: فی اعتبار قول صاحب الید إذا کان صبیاً إشکال و إن کان لا یبعد إذا کان مراهقاً (۴).

---

(۱) کما عرفت وجهه مما ذکرناه آنفاً و سابقاً فی بحث المیاه «۱».

(۲) قدّمنا وجهه فی مبحث المیاه عند التکلم فی طرق ثبوت النجاسه «۲» و لا نعید.

(۳) لأنّ عداله صاحب الید و فسقه و کذلک إسلامه و کفره علی حد سواء بالإضافه إلی السیره العقلائیه، لأنها قائمه علی قبول قوله مطلقاً من غیر فرق بین إسلامه و کفره و لا بین فسقه و عدالته. و أما ما ورد من عدم قبول قول الکافر بل الفاسق فی الإخبار عن طهاره شی ء مما بیده بعد نجاسته لاعتبار الإسلام بل الورع و العداله فیه کما فی نصوص البختج «۳» فهو أجنبی عما نحن بصدده، إذ الکلام إنما هو فی ثبوت النجاسه بقول صاحب الید و قد عرفت أنها تثبت باخباره بمقتضی السیره العقلائیه. و أما اعتبار قوله فی ثبوت الطهاره و عدمه فیأتی التعرض له عند التکلم علی موجبات الطهاره و أسبابها إن شاء اللّه «۴».

(۴) لا فرق فی اعتبار قول صاحب الید بین بلوغه و عدمه، بل یعتمد علیه حتی إذا کان صبیاً إلّا أنه کان بحیث یمیّز النجس عن غیره، و ذلک بمقتضی سیره العقلاء، إذ رب صبی أعقل من الرجال و أفهم من غیره، و إنما فرّق الشارع بینهما من حیث التکالیف و هو أمر آخر.

(۱) فی المسأله [۱۳۰].

(۲) فی المسأله [۱۳۰].

(۳) الوسائل ۲۵: ۲۹۴/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۷ ح ۶،

.۷

(۴) بعد المسأله [۳۹۲] (فصل فی طرق ثبوت التطهیر).

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۱۸۱

[مسأله ۱۴: لا یعتبر فی قبول قول صاحب الید أن یکون قبل الاستعمال]

[۲۲۸] مسأله ۱۴: لا یعتبر فی قبول قول صاحب الید أن یکون قبل الاستعمال (۱)- کما قد یُقال فلو توضأ شخص بماء مثلًا و بعده أخبر ذو الید بنجاسته یحکم ببطلان وضوئه، و کذا لا یعتبر أن یکون ذلک حین کونه فی یده فلو أخبر بعد خروجه عن یده بنجاسته حین کان فی یده، یحکم علیه بالنجاسه «۱» فی ذلک الزمان، و مع الشک فی زوالها تستصحب (۲).

---

(۱) قد سبق أن ذکرنا أن اعتبار قول صاحب الید مدرکه السیره العقلائیه الممضاه فی الشریعه المقدسه بعدم الردع عنها، و لا یفرق فیها بین أن یکون إخباره عما فی یده قبل استعماله و بین أن یکون بعد استعماله، فلو توضأ أحد بماء أو اغتسل به ثم أخبر مالکه أو من بیده عن نجاسته حکم بنجاسته و بطل وضوؤه و غسله. و قد یرتفع الموضوع و ینعدم باستعماله و معه لا معنی للحکم بنجاسته أو طهارته. نعم، تظهر ثمره اعتبار قوله فی الحکم ببطلان وضوء المتوضی أو غسل المغتسل، و هذا کما إذا کان الماء قلیلًا بحیث انعدم باستعماله فی الغسل أو الوضوء، و قد لا ینعدم کما إذا کان الماء کثیراً و اغتسل فیه بالارتماس أو توضأ به.

و ثالثه لا یترتب ثمره علی انکشاف نجاسه الشی ء المستعمل باخبار صاحب الید کما إذا صلّی فی ثوب أحد ثم أخبر من بیده عن نجاسته، فإنّ إخباره هذا مما لا یترتّب ثمره علیه، لأنّ مانعیه النجاسه عن الصلاه إنما هی منوطه بإحرازها و إن کانت منسیه فی حال العمل، و لا مانعیه للنجاسه المجهوله بوجه

فلا معنى لاعتبار قول ذى اليـد و عـدمه حينئـذ. و أما إذا ترتب على إخباره بعد الاسـتعمال أثر كما فى المثال المتقدم لأنّ طهاره الماء فى الغسل و الوضوء شـرط واقعى فإذا انكشـفت نجاسـته بعدهما فيحكم ببطلانهما لا محاله، لأن السيره كما عرفت لا يفرق فيها بين سبق إخباره الاستعمال و بين تأخره عنه.

(۲) إذا خرجت العين عن ملك مالكها أو عن استيلاء من بيده ثم أخبر عن أنها

---

(۱) على الأحوط و لا يبعد أن لا يحكم عليه بها، نعم إذا كان ثقه تثبت النجاسه باخباره على الأظهر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۱۸۲

....

كـانت نجسه حـال كونها تحت سـلطانه و سـيطرته، فهل يعتمـد على قوله نظراً إلى أن المخبر به إنما هو نجاسه العين التى كانت مملوكه له أو تحت استيلائه أو لا يعتمد عليه لأنّ المخبر لا يصدق عليه صاحب اليد حال إخباره؟

فيه وجهان، ثانيهما صـحيحهما و ذلك لأن مدرك اعتبار قوله هو السيره العقلائيه كما عرفت، و لم تحرز سيرتهم على قبول قوله فى أمثال المقام، و يكفى فى عدم حجيته مجرّد الشك فى سـيرتهم، حيث إنّا نحتمل أن تكون سيره العقلاء هى مدرك القاعده المعروفه من أن من ملك شـيئاً ملك الإقرار به كما أفاده المحقق الهمـدانى «۱» (قدس سـره) و به يستكشف أن اعتبار قول ذى اليد يدور مدار ملكه و استيلائه و مع انتفائهما لا ينفذ قوله و لا يعتمد عليه.

هـذا و قـد يـدعى قيام السـيره على قبول خبره فى المقام و بالأخص فيما إذا كان إخباره قريباً من زمان استيلائه، كما إذا باع ثوباً من أحد و بعد تسليمه إليه أخبر عن نجاسته. و لا يمكن المساعده على

هذا المدعى، لأن سيره العقلاء و إن جرت على قبول إخبار البائع عن نجاسه المبيع إلّا أن المستكشف بذلك ليس هو اعتبار قول ذى اليد بعد انقطاع سلطنته و يده و إنما المستكشف هو اعتبار خبر الموثق فى الموضوعات الخارجيه كما هو معتبر فى الأحكام، و الذى يدلنا على ذلك أن البائع فى مفروض المثال لا يعتمد على إخباره عن نجاسه المبيع فيما إذا لم تثبت وثاقته عند المشترى لاحتمال أن البائع يريد أن يصل بذلك إلى غرضه و هو فسخ المعامله حيث يبدى للمشترى نجاسته حتى يرغب عن تملكه و إبقائه، و مع هذا الاحتمال لا يعتمد على إخباره عند العقلاء. و أظهر من ذلك ما لو باع المالك ما بيده و لما أتلف ثمنه أخبر المشترى بأنه كان مغصوباً أو وقفاً فهل يعتمد على دعواه هذه؟ نعم، لو ادعى شيئاً من ذلك قبل أن يبيعه اعتبر قوله لأنه من إقرار العقلاء على أنفسهم، فالإنصاف أن قول صاحب اليد لم يثبت اعتباره فى أمثال المقام.

---

(۱) مصباح الفقيه (الطهاره): ۶۱۰ السطر ۱۴.

[فصل فى كيفيه تنجّس المتنجسات]

اشاره

فصل فى كيفيه تنجّس المتنجسات يشترط (۱) فى تنجس الملاقى للنجس أو المتنجس أن يكون فيهما

فصل فى كيفيه تنجّس المتنجسات

(۱) و ذلك للارتكاز حيث لا يرى العرف نجاسه ملاقى النجس أو المتنجس و تأثره من شى ء منهما مع الجفاف. و أما الأخبار الوارده فى نجاسه ملاقى النجس أو المتنجس من غير تقييدها بما إذا كان فيهما أو فى أحدهما رطوبه مسريه، فقد ورد بعضها فى مثل ملاقى البول أو الماء المتنجس و نحوهما مما فيه الميعان، و الرطوبه فى مثله مفروغ عنها لا محاله، و هذا

كما فى الأخبار الآمره بغسل ما أصابه البول «۱» و موثقه عمّار الآمره بغسل كل ما لاقاه الماء المتنجس «۲» و ورد بعضها الآخر فيما لا رطوبه مسريه فيه من غير أن تقيد نجاسه الملاقى بما إذا كانت فى أحد المتلاقيين أو فى كليهما رطوبه مسريه و هذا كما فى صحيحه محمّد بن مسلم «۳» و حسنته «۴» الآمرتين بغسل المكان الذى أصابه الكلب أو بغسل اليد إذا مسسته، إلّا أنه لا مناص من رفع اليد عن إطلاقها بالارتكاز، لأنّ ملاقاه اليابس مع مثله مما لا أثر له عند العرف، و من هنا حملنا ما ورد فى خصوص الميته من الأمر بغسل ما أصابته مطلقاً من غير تقييده بما إذا كان فى أحد المتلاقيين أو فى كليهما رطوبه مسريه «۵» على الاستحباب، و قلنا إنّ ملاقاتها مع الجفاف غير مؤثره فى نجاسه الملاقى.

---

(۱) الوسائل ۳: ۳۹۵/ أبواب النجاسات ب ۱ ح ۱ ۷.

(۲) الوسائل ۱: ۱۴۲/ أبواب الماء المطلق ب ۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۳: ۴۱۶/ أبواب النجاسات ب ۱۲ ح ۸.

(۴) الوسائل ۳: ۴۱۶/ أبواب النجاسات ب ۱۲ ح ۹.

(۵) الوسائل ۳: ۴۶۱/ أبواب النجاسات ب ۳۴ ح ۱، ۲، ۳ و غيرها.

أو فى أحدهما رطوبه مسريه فاذا كانا جافين لم ينجس، و إن كان ملاقياً للميته. لكن الأحوط غسل ملاقى ميت الإنسان قبل الغسل و إن كانا جافين، و كذا لا ينجس إذا كان فيهما أو فى أحدهما رطوبه غير مسريه (۱). ثم إن كان الملاقى للنجس أو المتنجس مائعاً

و أما وجوب الغسل بملاقاه ميت الآدمى بعد برده و قبل تغسيله و لو مع الجفاف فهو أمر

آخر، لأن الكلام إنما هو فی تأثیر ملاقاه النجس مع الجفاف من حیث الخبث لا من ناحیه الحدث. و الوجه فی هذا کله هو الارتکاز، و ما ورد من تعلیل عدم نجاسه ملاقی النجس بأنه یابس کما فی حسنه محمد بن مسلم فی حدیث «أنّ أبا جعفر (علیه السلام) وطئ علی عذره یابسه فأصاب ثوبه، فلما أخبره قال: أ لیس هی یابسه؟ قال: بلی، فقال: لا بأس» «۱». و موثقه عبد اللّه بن بکیر قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام) الرجل یبول و لا یکون عنده الماء فیمسح ذکره بالحائط، قال: کل شی ء یابس زکی» «۲».

هذا کلّه مضافاً إلی أن الأوامر المطلقه الوارده بغسل ما أصابه النجس «۳» ظاهره فی أنفسها فی اعتبار الرطوبه فی أحد الملاقیین، فان الغسل عباره عن إزاله الأثر، و الأثر إنما یتحقق بملاقاه النجس مع الرطوبه المسریه حیث لا تأثیر فی الملاقاه مع الجفاف فهذه الأخبار أیضاً شاهده علی أن الرطوبه المسریه معتبره فی نجاسه ملاقی النجس أو المتنجس. فالمتحصل أن اعتبار الرطوبه فی تأثیر النجاسات مما لا إشکال فیه.

(۱) إن الرطوبه بإطلاقها غیر کافیه فی الحکم بنجاسه الملاقی و تأثره من النجس بل یعتبر أن تکون مسریه بالارتکاز بأن ینتقل بعض الأجزاء المائیه فی النجس إلی

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۴۴/ أبواب النجاسات ب ۲۶ ح ۱۴.

(۲) الوسائل ۱: ۳۵۱/ أبواب أحکام الخلوه ب ۳۱ ح ۵. ثم إن الروایه و إن عبّر عنها بالموثقه فی کلماتهم إلّا أن فی سندها محمد بن خالد و الظاهر أنه محمد بن خالد الأشعری الذی لم تذکر وثاقته فی الرجال.

(۳) کما فی الروایتین المتقدمتین عن محمد بن مسلم [فی ص ۱۸۳] و

غيرهما من الأخبار.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۱۸۵

تنجس كله كالماء القليل المطلق، و المضاف مطلقاً، و الدهن المائع و نحوه من المائعات (۱).

ملاقيه، فالرطوبه التى لا تعد ماء بالنظر العرفى كما فى رطوبه الطحين و الملح الموضوعين على مكان رطب من سرداب و نحوه إذا كانت مكتسبه من الماء النجس غير كافيه فى الحكم بنجاسه الملاقى، و ذلك لأن الرطوبه و إن كانت بالنظر العقلى هى الأجزاء الدقيقه المائيه غير القابله للابصار كما الحال فى البخار لأنه أيضاً أجزاء صغار من الماء يتصاعد بالحراره إلى الهواء من غير أن تشاهد فيه الأجزاء المائيه فالرطوبه جوهر و ماء و ليست عرضاً بوجه، و إلّا استحال انتقالها من شى ء إلى شى ء لاستحاله انتقال العرض كما هو ظاهر إلّا أنها تعد بالنظر العرفى عرضاً و لا تعد ماء عندهم، و من هنا لا يحكم بنجاسه الرطوبه لأنها عرض، فهى لا تقبل النجاسه كما لا تؤثر فى نجاسه الملاقى لأنها أمر آخر وراء الماء المتنجس، و لأجل هذا حكمنا بطهاره الثوب الذى صبغ بالدم النجس بعد غسله و إن كان لونه باقياً فى الثوب و كذا فى الحناء المتنجس، لأن الألوان بحسب الدقه و إن كانت من الجواهر كالدم و الحناء و نحوهما و غايه الأمر أنها أجزاء صغار غير قابله للمشاهده بالأبصار، إذ لو كانت من الأعراض حقيقه استحال فيها الانتقال مع أن انتقالها من مثل الدم و الحناء إلى ملاقيهما مما لا خفاء فيه إلّا أنها بالنظر العرفى من الأعراض، فهى ليست دماً و لا حناء و لا غيرهما من الأعيان النجسه أو المتنجسه فلا تتنجس فى أنفسها كما لا تؤثر فى ملاقيها.

(۱) قد يكون ملاقى

النجس أو المتنجس مائعاً و قد يكون جامداً، و المائع إما ماء و إما غيره من زيت و دهن و أمثالهما، كما أنّ الماء مطلق أو مضاف. أما الماء المطلق فلا كلام فى انفعاله بملاقاه النجس أو المتنجس إذا لم يكن بالغاً قدر كر و إن لم تكن النجاسه ملاقيه لجميع أجزائه، حيث إن إصابه النجس لجزء من أجزائه كافيه فى تنجس الجميع، فإذا لاقى طرفه الشرقى نجساً فيحكم بنجاسه طرفه الغربى أيضاً لأنه ماء واحد أصابته النجاسه. و من هذا يظهر الحال فى غير الماء من المائعات كالأدهان

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۱۸۶

....

و الزيوت، لأن حكمها حكم الماء القليل كما مرّ فى محله. أما الماء المضاف فهو أيضاً يتنجس بأجمعه عند ملاقاه جزء منه نجساً سواء كان قليلًا أم كثيراً، لأن الكريه إنما هى عاصمه فى الماء دون المضاف و قد تقدم كل ذلک فى محله.

أما الملاقى الجامد كالثوب و الأرض و نحوهما مع الرطوبه المسريه فى كل من المتلاقيين أو فى أحدهما فالنجاسه فيه مختصه بموضع الملاقاه منه دون جميع أجزائه، لأنّ الجامد إما أن يكون غير الموضع الملاقى منه جافاً، و إما أن يكون مرطوباً بالرطوبه المسريه. أما مع جفاف غير موضع الملاقاه منه فلا كلام فى عدم تنجس الجميع بنجاسه جزئه، و هذا مضافاً إلى أنه المطابق للقاعده لأن النجس لم يلاق تمامه، مورد للنصوص منها: صحيحه زراره «تغسل من ثوبک الناحيه التى ترى أنه قد أصابها» «۱».

و أمّا إذا كان بقيّه أجزائه رطباً برطوبه غير مسريه، فلظهور أن الملاقاه مع النجس مختصه بموضع منه فلا موجب لتنجس الجميع و إن كانت فيه رطوبه، إلّا أنّ الرطوبه غير المسريه

فی حکم الجفاف حیث إنها غیر معدوده من الجواهر، و العرض لا یتنجّس کما أنه لا ینجّس لعدم کون العرض ماءً و لا غیره من النجاسات و المتنجسات، و هذا کله ظاهر.

و إنما الکلام فیما إذا کان الملاقی الجامد رطباً برطوبه مسریه کالأرض الممطوره بعد انقطاع المطر فهل یحکم بنجاسه الجمیع إذا لاقی جزء منه النجس نظراً إلی اتصال أجزائه و رطوبتها، فاذا تنجس جزء منه یتنجس جزؤه المتصل به بملاقاته و هو یلاقی الجزء الثالث المتصل به فینجسه و هکذا إلی أن تنتهی أجزاؤه، أو أن المتنجس إنما هو خصوص الموضع الملاقی منه للنجس دون بقیه أجزائه و إن کانت مشتمله علی رطوبه مسریه؟ الثانی هو الصحیح لأن الظاهر أن الاتصال بما أنه کذلک لا یکفی فی الحکم بالنجاسه لعدم کونه موضوعاً لها، إذ الموضوع المترتب علیه التنجس هو الإصابه

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۰۲/ أبواب النجاسات ب ۷ ح ۲.

نعم، لا ینجس العالی بملاقاه السافل إذا کان جاریاً من العالی (۱)، بل لا ینجس

و الملاقاه، و إصابه النجس و ملاقاته مختصتان بجزء من الجامد و غیر متحققتین فی الجمیع، و لم یقم دلیل علی أن الاتصال یوجب النجاسه. نعم، لو انفصل جزء من ذلک الجامد ثم اتصل بالموضع المتنجس منه یحکم بنجاسه ذلک الجزء لصدق إصابه النجس و ملاقاته بالاتصال، کما إذا أخذنا مقداراً من الطین ثم ألقیناه علی الموضع المتنجس منه، لصدق أنه لاقی نجساً و أصابه. ففرق واضح بین الاتصال قبل تنجس موضع من الجسم و بین الاتصال بعد تنجسه، و الفارق هو الصدق العرفی فإن الملاقاه و الإصابه تصدقان فی الثانی دون الأوّل، هذا.

بل یمکن

دعوى القطع بعدم تنجس تمام الجسم الجامد بتنجس بعضه، و ذلک لاستلزامه الحکم بنجاسه جمیع البلد بسطوحه و دوره و أرضه إذا کانت مبتلّه بالمطر مثلًا و قد بال أحد فی جانب من البلد و هو مقطوع العدم، فالاتصال غیر کاف فی الحکم بنجاسه الجسم، و قد خرجنا عن ذلک فی الماء و الدهن و نحوهما من المائعات للدلیل، حیث قلنا بانفعال جمیع أجزائها إذا أصابت النجاسه طرفاً منها لأن الاتصال مساوق للوحده و هو ماء أو مائع واحد لاقاه نجس فیتنجس لا محاله.

(١) بمعنی أن ما ذکرناه من الحکم بنجاسه جمیع الماء القلیل بملاقاه جزء منه نجساً یختص بما إذا کان واقفاً، و أما إذا کان جاریاً من الأعلی إلی الأسفل و کان النجس أسفلهما فلا یحکم بنجاسه السطح العالی بملاقاته، فلو صبّ ماء من الإبریق علی ید الکافر مثلًا لا یحکم بنجاسه الماء الموجود فی الإبریق بتنجس السافل منه حیث لاقی ید الکافر هذا.

بل ذکرنا فی مبحث المیاه أن المناط و الاعتبار إنما هما بخروج الماء بقوّه و دفع و لا یعتبر فی عدم انفعال الماء أن یکون عالیاً، بل لو کان أسفل من الماء المتنجّس أیضاً لا یحکم بنجاسته إذا خرج بقوّه و دفع و هذا کما فی الفوّارات، لأنّ تنجّس العالی فی مثلها غیر مستلزم لتنجس أسفله حیث إنّ القوه و الدفع توجبان التعدّد عرفاً. و لا یفرق فی ذلک بین الماء و غیره من المائعات، و قد تقدّم هذا کلّه سابقاً و إنما أشرنا إلیه فی المقام تبعاً للماتن (قدس سره).

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۱۸۸

السافل بملاقاه العالی إذا کان جاریاً من السافل کالفوّاره، من غیر فرق فی ذلک

بين المـاء و غيره من المائعـات. و إن كـان الملاـقى جامـداً اختصت النجاسه بموضع الملاقاه سواء كان يابساً كالثوب اليابس إذا لاـقت النجـاسه جزءاً منه، أو رطباً كما فى الثوب المرطوب أو الأرض المرطوبه، فإنه إذا وصـلت النجاسه إلى جزء من الأرض أو الثوب لا يتنجّس ما يتّصل به و إن كان فيه رطوبه مسـريه، بل النجاسه مختصه بموضع الملاقاه، و من هذا القبيل الدهن و الدبس الجامـدان، نعم لو انفصـل ذلـك الجزء المجاور ثم اتصل تنجس موضع الملاقاه منه، فالاتصال قبل الملاقاه لا يؤثر فى النجاسه و السرايه بخلاف الاتصال بعد الملاقاه. و على ما ذكر فالبِطِّيخ و الخيار و نحوهما مما فيه رطوبه مسريه إذا لاقت النجاسه جزءاً منها لا تتنجس البقيّه، بل يكفى غسل موضع الملاقاه إلّا إذا انفصل بعد الملاقاه ثم اتصل.

[مسأله ۱: إذا شک فی رطوبه أحد المتلاقيين، أو علم وجودها و شک فی سرايتها لم يحکم بالنجاسه]

[۲۲۹] مسأله ۱: إذا شـك فى رطوبه أحـد المتلاقيين، أو علم وجودها و شك فى سـرايتها لم يحكم بالنجاسه (۱) و أما إذا علم سبق وجود المسريه و شك فى بقائها فالأحوط الاجتناب و إن كان الحكم بعدم النجاسه لا يخلو عن وجه «۱» (۲).

---

(۱) إذا شككنا فى ملاقاه شى ء للنجس أو علمنا بملاقاتهما و شككنا فى وجود الرطوبه فيهما أو فى أحدهما أو علمنا بها أيضاً و شككنـا فى كونهـا مسـريه ففى جميع ذلـك يحكم بطهـارته، لعـدم العلم بتحقّق الموضوع للحكم بالنجـاسه و مع الشـك قاعـده الطهاره محكّمه.

(۲) يبتنى جريـان الاستصـحاب فى بقاء الرطوبه المسـريه لإثبات نجاسه الملاقى على تحقيق أنّ الموضوع فى الحكم بنجاسـته ما هو؟ فان قلنا أنّ موضوعه السرايه كما قدّمناه آنفاً و قلنا إنّ اعتبارها هو الأظهر لأنه الذى يقتضيه الارتكاز العرفى و ما

أسبقنا ذكر ٠ من الأخبار فلا يمكننا استصحاب بقاء الرطوبه لإثبات سرايتها إلى الملاقى إلّا على القول بالأصول المثبته، و حيث إن السرايه غير ثابته فلا يمكننا الحكم بنجاسه الملاقى بالاستصحاب.

---

(١) هذا الوجه هو الأظهر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ١٨٩

[مسأله ٢: الذباب الواقع على النجس الرطب إذا وقع على ثوب أو بدن شخص، و إن كان فيهما رطوبه مسريه لا يحكم بنجاسته]

[٢٣٠] مسأله ٢: الذباب الواقع على النجس الرطب إذا وقع على ثوب أو بدن شخص، و إن كان فيهما رطوبه مسريه لا يحكم بنجاسته إذا لم يعلم مصاحبته لعين النجس، و مجرد وقوعه لا يستلزم نجاسه رجله لاحتمال كونها مما لا تقبلها «١»، و على فرضه فزوال العين يكفى «٢» فى طهاره الحيوانات (١).

و أمّا إذا قلنا إن موضوع الحكم بنجاسته عباره عن ملاقاته مع النجس أو المتنجس حال رطوبتهما أو رطوبه أحدهما فلا مانع من استصحاب بقاء الرطوبه حينئذ، فإنّ ملاقاتهما محرزه بالوجدان فإذا أثبتنا رطوبتهما أو رطوبه أحدهما بالاستصحاب فلا محاله يتحقّق الموضوع للحكم بنجاسه الملاقى. و أما إذا شككنا فى ذلك و لم ندر أن الموضوع فى الحكم بنجاسته هو السرايه أو الملاقاه مع رطوبه أحدهما، فأيضاً لا مجال لإجراء الاستصحاب فى المقام للشك فى أن بقاء الرطوبه يترتّب عليه أثر أو لا أثر له، و لا مناص معه من الرجوع إلى قاعده الطهاره و هى تقتضى الحكم بطهاره الملاقى فى مفروض المسأله. و قد ظهر من ذلك أن الاحتياط فى كلام الماتن استحبابى، و أن الوجه فى قوله: «إن الحكم بعدم النجاسه لا يخلو عن وجه» هو الأظهر الوجيه كما أشرنا إليه فى تعليقاتنا على المتن.

(١) قد حكم (قدس سره) بطهاره ما لاقاه الذباب و نحوه من الحيوانات الملاقيه مع النجس الرطب بقاعده الطهاره، لاحتمال أن لا يتأثر بدن الحيوان

بالنجاسه و لا يقبل الرطوبه من النجس كما قيل بذلك فى الزئبق و نحوه، أو من جهه أن زوال عين النجس مطهّر لبدنه كما يأتى فى محلِّه «٣». و تفصيل الكلام فى المقام: أنه لا ينبغى التأمل فى أن زوال العين عن بدن الحيوان كاف فى الحكم بطهارته من غير حاجه فى ذلك إلى عروض أى مطهّر عليه، و ذلك لأن أكثر الحيوانات بل جميعها مما نعلم بنجاسته و لو حين ولادته بدم النفاس، و مع القطع بعدم طرو أى مطهّر عليه و لا سيما فى

---

(١) هذا الاحتمال خلاف الوجدان.

(٢) لا تبعد كفايه احتمال الزوال أيضاً لإطلاق النص.

(٣) المسأله [٣٨٥] (العاشر من المطهرات).

....

الصحارى و القفار لقله الماء و عزّته يعامل معه معامله الأعيان الطاهره بعد زوال العين عنه، فطهاره بدن الحيوان بعد زوال العين مما لا ريب فيه.

ثم إن الشك فى تنجس ما وقع عليه مثل الذباب فى مفروض المسأله من ثوب أو بدن و نحوهما، قد يكون مستنداً إلى الشك فى السرايه من جهه الشك فى رطوبه الجسم الملاقى أو الشك فى بقاء الرطوبه النجسه فى رجل الذباب مثلًا، حيث علمنا بوقوعه على النجس الرطب و قد كانت رجله مشتمله على عين النجس و رطوبتها يقيناً، إلّا أنّا نشك فى بقائها فيما إذا طار عن العين النجسه و وقع على الثوب أو البدن الجاف أو الرطب بغير رطوبه مسريه، ففى مثل ذلك لا- يحكم بنجاسه ما وقع عليه الذباب مثلًا باستصحاب بقاء الرطوبه، لما عرفت من أنه لا يثبت سرايه النجاسه إلى الملاقى إلّا على القول بالأصل المثبت. و لا يفرق فى ذلك بين القول بتنجس بدن

الحيوان و طهارته بزوال العين عنه و بين القول بعدم تنجسه من الابتداء.

و قد يستند إلى الشك فى بقاء العين النجسه أو المتنجسه فى رجل الذباب مثلًا مع العلم برطوبه الشى ء الذى وقع عليه الذباب كالماء أو الثوب أو البدن الرطبين و نحوها مما نعلم أن فيه رطوبه مسريه، و يفصّل فى هذه الصوره بين ما إذا قلنا بتنجس بدن الحيوان و طهارته بزوال العين عنه، و بين ما إذا قلنا بعدم تنجسه من الابتداء، فإنه على الأوّل قد علمنا بنجاسه رجل الذباب فى المثال و قد فرضنا أنه لاقاه ماء أو ثوب فيه رطوبه مسريه بالوجدان فلا مناص معه من الحكم بنجاستهما، و مجرّد الشک فى زوال النجاسه عنه لا يوجب الحكم بطهاره الملاقى بل يحكم ببقائها و عدم زوال النجاسه عن الحيوان بالاستصحاب. و أما على الثانى فلا يمكننا الحكم بنجاسه ملاقى بدن الحيوان، لعدم نجاسه بدنه على الفرض. و أما اشتماله على عين النجس فهو و إن كان قطعياً فى زمان إلّا أن استصحاب بقائها على بدنه إلى حين ملاقاته الماء أو الثوب لا يثبت أنه لاقى النجس للشک فى أنه لاقى رجل الذباب أو لاقى العين النجسه الموجوده على رجله، فالتعبد ببقاء العين على رجله لا يثبت ملاقاه الماء أو الثوب مع النجس إلّا على القول بالأصل المثبت.

و بعباره واضحه الموضوع المعلوم فى الخارج و هو ملاقاه الماء لرجل الذباب مثلًا

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۱۹۱

....

لا أثر له، إذ المفروض أن بدن الحيوان لا ينجس، و ما هو موضوع الأثر و هو ملاقاه الماء مع العين الملاقيه لرجل الذباب لم يحرز إلّا على القول بالأصل المثبت، فإذن لا يحكم

بنجاسه الماء.

و التفصيل بذلك هو الذى ذهب إليه المشهور و هو الوجه المؤيد المنصور، إلّا أنه قد يقال بعدم نجاسه ملاقى الحيوان مطلقاً و لو على القول بتنجس بدنه و ذلك لعدم جريان الاستصحاب فى الحيوان نفسه، لأن زوال العين مطهّر للحيوان على الفرض فنجاسه بدنه إنما هى ما دام لم تزل عنه عين النجس، فلو حكمنا بنجاسه ملاقى الحيوان حينئذ مع الشك فى بقاء العين و زوالها فهو من جهه استصحاب بقاء العين النجسه و عدم زوالها عن بدنه، و لكن الاستصحاب غير جار لأنّ الأُصول العمليه التى منها الاستصحاب يعتبر فى جريانها أن يترتب عليها أثر عملى كما هو مقتضى كونها أصلًا عملياً و لا أثر لنجاسه بدن الحيوان فى المقام، لأن الملاقى إنما يلاقى العين النجسه قبل أن يلاقى الحيوان بزمان فالأثر الذى هو نجاسه الملاقى مستند إلى ملاقاه نفس العين النجسه لا إلى ملاقاه عضو الحيوان ليستصحب نجاسته.

و لا يخفى فساده و ذلك لأن هذا القائل إن أراد أن الحكم بالنجاسه فى ظرف اليقين ببقاء العين لا أثر له فإن نجاسه الملاقى يستند إلى ملاقاه العين لا إلى ملاقاه المحل فيردّه: أن للنجاسه أحكاماً أُخر غير نجاسه الملاقى فلا مانع من الحكم بها من جهه تلك الآثار، و مع ذلك لا مانع من الاستصحاب و الحكم بنجاسه الملاقى بقاءً، و لا يعتبر فى جريان الاستصحاب أن يكون الأثر أثراً للمتيقن حدوثاً بل يكفى أن يكون أثراً له بقاءً. و إن أراد أن الاستصحاب لا يترتب عليه الحكم بنجاسه الملاقى، فإن العين إذا كانت باقيه فنجاسه الملاقى مستنده إلى ملاقاتها، و إن لم تكن باقيه فالمحل طاهر و لا أثر لملاقاته فبالنتيجه

نعلم وجداناً بعدم تنجس الملاقى بملاقاه المحل فكيف يمكن الحكم به بالتعبد ببقاء نجاسه المحل، فيرد عليه: أن الحكم بنجاسه الملاقى ليس مسبباً و معلولًا للملاقاه و نجاسه الملاقى بأن يكون حكماً شرعيّاً مترشحاً من موضوع خارجى أو من حكم شرعى آخر، فإن الأحكام الشرعيه كلّها اعتبارات خاصّه لا تنشأ إلّا من إراده من بيده الاعتبار و يستحيل أن تنشأ من أمر تكوينى أو من اعتبار

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۱۹۲

....

تشريعى، و عليه فالحكم بنجاسه الملاقى إنما يترتب على الملاقاه الخارجيه و على نجاسه ما لاقاه ترتّب الحكم على موضوعه لا ترتّب المعلول على علّته، و معه لا يضر بالاستصحاب العلم بنجاسه الملاقى قبل أن يلاقى ما حكم بنجاسته بالتعبد على تقدير نجاسته واقعاً، و ذلك كما إذا علمنا بطهاره جسم بعينه و بنجاسه جسم آخر كذلك ثم علمنا إجمالًا بعدم بقائهما على ما كانا عليه فاما أن الجسم الطاهر قد تنجس أو أن النجس قد طهر فإنه حينئذ لا إشكال فى جريان الاستصحاب فى كل منهما فيحكم بطهاره ما كان طاهراً و بنجاسه ما كان نجساً، ثم إذا لاقى الجسم المحكوم بطهارته ما حكم بنجاسته فلا ينبغى الشك فى الحكم بنجاسته، مع أنّا نعلم أنه لم يتنجس من قِبَل هذه الملاقاه إذ المفروض أنّا نعلم أنه إما كان نجساً قبل الملاقاه أو أن ما لاقاه طاهر، و ليس ذلك إلّا من جهه ما ذكرناه من أنه لا تأثير و لا تأثر فى الأحكام الشرعيه و إنما هى اعتبارات شرعيه تترتب على الأُمور الخارجيه ترتب الأحكام على موضوعاتها لا ترتّب المعاليل على عللها.

فالمتحصل: أنّ ما ذهب إليه المشهور من التفصيل بين المسلكين و

الحكم بجريان استصحاب النجاسه على الأول هو الصحيح. هذا كله حسبما تقتضيه القاعده فى نفسها إلّا أنّا لا نقول باستصحاب النجاسه على كلا المسلكين نظراً إلى النصوص الوارده فى المسأله و هى كثيره: منها ما ورد من نفى البأس عن التوضؤ أو الشرب مما شرب منه باز أو صقر أو نحوهما من جوارح الطيور فيما إذا لم ير فى منقارها دم «۱». و منها: ما ورد من نفى البأس عن الصلاه فى ثوب وقع عليه الدود من الكنيف إلّا أن يرى فيه أثر «۲». و منها غير ذلك من الأخبار، حيث إن موردها بعينه ما نحن بصدده للقطع بنجاسه الدود قبل خروجه من الكنيف إلّا أنه (عليه السلام) حكم بطهارته ما دام لم ير فيها عين النجس فالحكم بنجاسته منوط برؤيه العين فيه، و أما مع الشک فى بقائها على الحيوان و عدمه فلا بدّ من الحكم بطهارته، لأنّ الاستصحاب إنما يقوم مقام العلم بما أنه علم كاشف و لا يقوم مقام الرؤيه التى هى بمعنى العلم الوجدانى

---

(۱) كموثقه عمّار المرويّه فى الوسائل ۱: ۲۳۰/ أبواب الأسآر ب ۴ ح ۲، ۴.

(۲) و هو صحيحه على بن جعفر المرويّه فى الوسائل ۳: ۵۲۶/ أبواب النجاسات ب ۸۰ ح ۱.

....

حيث إنه الظاهر منها بعد القطع بعدم مدخليه خصوص الرؤيه فى الحكم بنجاسته، إذ لو علم بها علماً وجدانياً و لو من غير طريق الرؤيه كما إذا علم بها باللّمس فى اللّيل المظلم أيضاً يحكم بنجاسته، و حيث إنه قد أُخذ فى موضوع الحكم بما أنه صفه وجدانيه فلا يقوم الاستصحاب مقامه، و معه لا بد من الحكم بطهاره الحيوان

عنـد الشـک فی بقـاء العین علی بـدنه و زوالهـا عنه بلاـ فرق فی ذلـک بین القول بعـدم تنجس الحیوان من الابتـداء و بین القول بتنجسه و طهارته بزوال العین عنه.

هذا، ثم لو تنزلنا عن ذلک و قلنا أن الرؤیه کنایه عن العلم الکاشف سواء کان وجدانیاً أم تعبدیاً، أو عملنا بما ورد فی بعضها من قوله (علیه السلام): «و إن لم تعلم أن فی منقارها قـذراً توضأ منه و اشـرب» «۱» و قلنـا إنّ المراد بالعلم فیها أعم من الوجـدانی و التعبّـدی کما فی قوله (علیه السلام): «کل شـی ء نظیف حتی تعلم ...» «۲» و قوله (علیه السـلام): «کـل ما کان فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعرف ...» «۳» فلا مناص من الحکم بنجاسه ملاقی الحیوان بالاستصحاب لأنه یقوم مقام العلم الطریقی و به یثبت بقاء النجاسه علی بدنه بلا فرق فی ذلک بین المسـلکین، فان استصـحابها لا یکون مثبتاً حینئذ علی القول بعدم تنجس بدن الحیوان، و ذلـک لأـنه إنما یکون مثبتاً فیما إذا اعتبرنا فی موضوع الحکم بنجاسه الملاقی ملاقاته للعین النجسه کما هو الحال مع قطع النظر عن الأخبـار، و أمـا إذا قلنا إن الموضوع فی الحکم بنجاسه الملاقی إنما هو ملاقاته لعضو من أعضاء الحیوان کالمنقار لأـنه مقتضـی الروایـات المتقـدِّمه، حیث دلّت علی نجاسه ما لاقاه منقار الجوارح أو غیرها مشـروطاً بما إذا علمت أن فی منقارها قذراً، فلا یکون الاستصـحاب مثبتاً بوجه لإحراز ما هو الموضوع بنجاسه الملاقی و هو ملاقاه المنقار مثلًا بالوجدان کما أن شرطه و هو وجود النجاسه فیه محرز بالاستصحاب. هذا و لکن الأظهر أنّ الرؤیه بمعنی خصوص العلم الوجدانی و معه لا

يترتّب على استصحاب بقاء النجاسه أثر على كلا المسلكين.

---

(١) الوسائل ١: ٢٣١/ أبواب الأسآر ب ۴ ح ٣.

(٢) كما فى موثقه عمّار المرويه فى الوسائل ٣: ۴۶٧/ أبواب النجاسات ب ٣٧ ح ۴.

(٣) الوسائل ٢۵: ١١٨/ أبواب الأطعمه المباحه ب ۶١ ح ١.

[مسأله ٣: إذا وقع بعر الفأر فى الدهن أو الدبس الجامدين يكفى إلقاؤه و إلقاء ما حوله]

[٢٣١] مسأله ٣: إذا وقع بعر الفأر فى الدهن أو الدبس الجامدين يكفى إلقاؤه و إلقاء ما حوله و لا يجب الاجتناب عن البقيه، و كذا إذا مشى الكلب على الطين، فإنه لا يحكم بنجاسه غير موضع رجله إلّا إذا كان وحلا (١).

---

(١) قد تقدّم منه (قدس سره) و منّا اعتبار السرايه فى الحكم بنجاسه ملاقى النجس أو المتنجِّس، و ذكرنا أنه لا بد فيه من وجود الرطوبه المسريه فى كليهما أو فى أحدهما و أما الرطوبه المعدوده من الأعراض بالنظر العرفى فهى غير كافيه فى الحكم المذكور أبداً، كما ذكرنا أن تنجس جزء من أجزاء غير المائعات لا يوجب سرايه النجاسه إلى أجزائها الأُخر و لو مع الرطوبه المسريه. و إنما أعاده الماتن فى المقام نظراً إلى النصوص الوارده فى بعض الفروع، و قد وردت فيما بأيدينا من المسأله عدّه نصوص ربما تبلغ ثلاث عشره روايه، و قد فصّل فى بعضها بين الذوبان و الجمود كما فى حسنه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «إذا وقعت الفأره فى السمن فماتت فيه فان كان جامداً فألقها و ما يليها و كل ما بقى و إن كان ذائباً فلا تأكله و استصبح به و الزيت مثل ذلك» «١» و فى بعضها التفصيل بين الزيت و غيره من السمن و العسل كما فى روايه إسماعيل بن عبد

الخالق عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سأله سعید الأعرج السمّان و أنا حاضر عن الزیت و السمن و العسل تقع فیه الفأره فتموت کیف یصنع به؟ قال: أما الزیت فلا تبعه إلّا لمن تبین له فیبتاع للسراج، و أما الأکل فلا، و أما السمن فان کان ذائباً فهو کذلک و إن کان جامداً و الفأره فی أعلاه فیؤخذ ما تحتها و ما حولها ثم لا بأس به، و العسل کذلک إن کان جامداً» «۲».

و السر فی تفصیلها بین الزیت و غیره أن الزیت کالماء ینصرف عند إطلاقه إلی معناه الحقیقی و هو خصوص الزیت المتخذ من الزیتون، و إنما یحمل علی غیره فیما إذا قید بقید کما إذا قیل زیت اللوز أو زیت الجوز و هکذا، کما هو الحال فی الماء بعینه فإنه

---

(۱) الوسائل ۲۴: ۱۹۴/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ۴۳ ح ۲، و کذا فی ۱۷: ۹۷/ أبواب ما یکتسب به ب ۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۷: ۹۸/ أبواب ما یکتسب به ب ۶ ح ۵.

....

ینصرف إلی إراده الماء المطلق إلّا أن یقید بقید کماء الرمّان أو البطیخ و نحوهما. و الزیت المستحصل من الزیتون لا ینجمد فی الصیف و الشتاء و إن کان یرق فی الصیف أکثر منه فی الشتاء، و من هنا دلّت الروایه علی نجاسته بموت الفأره فیه من غیر تفصیل، و فصّلت فی السمن و العسل بین ذوبانهما و عدمه.

و فی ثالث التفصیل بین الصیف و الشتاء کما فی صحیحه الحلبی، قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الفأره و الدابه تقع فی الطعام و الشراب فتموت فیه، فقال: إن

كان سـمناً أو عسـلًا أو زيتاً فإنه ربما يكون بعض هذا، فان كان الشـتاء فانزع ما حوله و كله و إن كان الصيف فارفعه حتى تسرج به، و إن كان برداً فاطرح الـذى كان عليه و لا تترك طعامك من أجل دابّه ماتت عليه» «۱» و قد أسندها شيخنا الأنصارى (قدس سره) إلى سعيد الأعرج «۲» و هو اشـتباه من قلمه الشريف كما نبهنا عليه فى بحث المكاسب «۳». و المراد بالصيف و الشتاء فيها إنما هو التفصـيل بين الـذوبان و الانجماد و ذلك للقرينه الخارجيه و الـداخليه: أما الخارجيه فهى ظهور أن المائعات تنجمـد فى الشـتاء كما تذوب فى الصـيف، و أما القرينه الداخليه فهى قوله (عليه السلام): «فانزع ما حوله» لوضوح أن النزع لا يمكن إلّا فيما له صـلابه و انجمـاد فمن ذلـك يظهر أن مراده (عليه السـلام) هو التفصـيل بين الـذوبان و الانجماد. و أما ما فى ذيلها أعنى قوله (عليه السـلام): «و إن كان برداً فاطرح الـذى كان عليه» فلعله تأكيـد لما أمر به فى صدرها بقوله (عليه السـلام): «فان كان الشـتاء فـانزع مـا حـوله» و يبعّـده أنه تكرار فى الكلام و هو من الاسـتهجان بمكـان. و الصـحيح كمـا فى بعض النسـخ هو الـثرد بمعنى القطعـات المبلله من الخبز بماء القـدر أو غيره، فهـذه الجمله حينئـذ من متفرعات ما ذكره فى صـدرها بقوله (عليه السـلام): «فان كان الشتاء فانزع ما حوله» و ذلك لأنّ تنجس قطعه من القطعات المبلله بالمرق مثلًا لا يوجب تنجس الجميع

---

(۱) الوسائل ۲۴: ۱۹۵/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ۴۳ ح ۳.

(۲) المكاسب: ۱: ۶۶.

(۳) مصباح الفقاهه ۱: ۱۴۶.

و المناط فى

الجمود و الميعان أنه لو أَخِذَ منه شـى ء فان بقى مكانه خالياً حين الأخذ و إن امتلأ بعد ذلك فهو جامد، و إن لم يبق خالياً أصلًا فهو مائع (١).

[مسأله ۴: إذا لاقت النجاسه جزءاً من البدن المتعرق لا يسرى (٢) إلى سائر إجزائه]

[٢٣٢] مسأله ۴: إذا لاقت النجاسه جزءاً من البدن المتعرق لا يسرى (٢) إلى سائر إجزائه إلّا مع جريان العرق.

[مسأله ۵: حكم وضع الإبريق المثقوب أسفله على الأرض النجسه]

[٢٣٣] مسأله ۵: إذا وضع إبريق مملوء ماء على الأرض النجسه و كان فى أسـفله ثقب يخرج منه الماء، فان كان لا يقف تحته بل ينفذ فى الأرض أو يجرى

لخروجه من الميعان إلى الانجماد بإلقاء القطعات فيه، بل إنما يؤخذ عنه تلك القطعه المتنجسه بخصوصها و يؤكل الباقى.

و كيف كـان، فقـد دلتنا هـذه الأخبار على أن المائع إذا جمـد و وقع فيه شـى ء من النجاسات أو المتنجسات فيؤخـذ منه ما حول النجس دون بقيه أجزائه، و كـذلك الحال فى الجوامد بالأصاله كالأرض الرطبه إذا مشـى عليها الكلب مثلًا فإنه لا ينجس منه إلّا خصوص موضع الملاقـاه و هو موضع قـدم الكلب لا- جميعه و لو مع الرطوبه المسـريه، اللّهمّ إلّا أن يـدخل فى المائعات كما إذا كان وحلًا فانّ وقوع النجاسه فيه يوجب تنجس الجميع كما هو الحال فى جميع المائعات على ما قـدّمناه سابقاً لـدلاله الأخبار، بل لولاها أيضاً كنّا نلتزم به لأنه المرتكز العرفى فى أذهاننا.

(١) ليس المراد بالجامـد ما بلغت صـلابته صـلابه الحجر لأنه لا يتّفق فى العسل و السـمن المـذكورين فى الروايات، بل المراد به كما هو المتفاهم العرفى عند إطلاقه هو ما لا يسرى أجزاؤه و لا تميل إلى المكان الخالى منه بسرعه بأخذ مقدار من أجزائه و إن مـالت إليه و تسـاوت سـطوحه شـيئاً فشـيئاً، و يقـابله المـائع و هو الـذى إذا أُخـذ منه شـى ء مالت أجزاؤه إلى المكان الخالى منه بسرعه.

(٢) لما تقدّم من أن الجوامد لا تسرى نجاسه جزء منها إلى جميع أجزائها و لو مع الرطوبه

المسريه، اللّهمّ إلّا أن يسيل العرق من الموضع المتنجس، لأنه يوجب نجاسه كل ما أصابه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۱۹۷

عليها فلا يتنجّس ما فی الإبريق من الماء (۱)، و إن وقف الماء بحيث يصدق اتحاده مع ما فی الإبريق بسبب الثقب تنجّس «۱» و هكذا الكوز و الكأس و الحب و نحوها.

[مسأله ۶: إذا خرج من أنفه نخاعه غليظه و كان عليها نقطه من الدم لم يحكم بنجاسه ما عدا محله من سائر أجزائها]

[۲۳۴] مسأله ۶: إذا خرج من أنفه نخاعه غليظه و كان عليها نقطه من الدم لم يحكم بنجاسه ما عدا محله من سائر أجزائها فاذا شك فی ملاقاه تلك النقطه لظاهر الأنف لا يجب غسله، و كذا الحال فی البلغم الخارج من الحلق (۲).

[مسأله ۷: الثوب أو الفرش الملطّخ بالتراب النجس يكفيه نفضه و لا يجب غسله]

[۲۳۵] مسأله ۷: الثوب أو الفرش الملطّخ بالتراب النجس يكفيه نفضه و لا يجب غسله و لا يضر احتمال بقاء شی ء منه بعد العلم بزوال القدر المتيقن (۳).

---

(۱) لما مر من أن القوه و الدفع يوجبان تعدد الماء عرفاً، فإذا كان الماء الخارج من الثقب جارياً على وجه الأرض أو نافذاً فيها كما فی الأراضی الرخوه أو الرمليه فيكون خروجه من الثقب بقوّه و دفع مانعاً عن سرايه النجاسه من الماء الخارج إلى داخل الكوز أو الإبريق، لأنهما ماءان متعدِّدان بالنظر العرفی و نجاسه أحدهما غير مستلزمه لنجاسه الآخر. و أما إذا لم يكن الماء الخارج جارياً على وجه الأرض و لا نافذاً فيها بل كان مجتمعاً حول الإبريق أو الكوز، فلا مناص من الحكم بتنجس الماء الموجود فيهما و ذلك لسقوط الماء الخارج حينئذ من القوه و الدفع، و حيث إن الماءين متحدان لاتصالهما بالثقب فتسرى نجاسه أحدهما إلى الآخر لا محاله. و لعل ما ذكرناه هو مراد الماتن (قدس سره) من قوله: «و إن وقف الماء». و ذلك لوضوح أن وقوف الماء الخارج من الكوز أو الإبريق فی مكان آخر بعيد عنهما غير مستلزم لتنجس الماء فی داخلهما، لأنّ الماء الخارج لا يسقط بذلك عن القوه و الدفع.

(۲) لما بيّناه فی المسائل المتقدِّمه فليراجع.

(۳) قد أسبقنا أن من شرائط تنجس ملاقی النجس أن تكون فيهما أو فی أحدهما رطوبه

مسريه، و على هذا إذا أصابت الفرش أو الثوب أجزاء ترابيه متنجسه أو أجزاء العذره اليابسه و لم تكن فى شى ء من المتلاقيين رطوبه مسريه لم يحكم بنجاسه

---

(۱) تقدّم أنّ العبره فى الانفعال و عدمه بالدفع و عدمه.

....

الملاقى كالثوب و الفرش و نحوهما فلا يجب غسله. نعم، لا بد من نفضه و إخراج الأجزاء النجسه أو المتنجسه الموجوده فيه. و هذا الذى أفاده (قدس سره) مضافاً إلى أنه مقتضى القاعده على ما طبقناها آنفاً مما دلّ عليه النص الصحيح، فروى على ابن جعفر فى كتابه عن أخيه (عليه السلام) «عن الرجل يمر بالمكان فيه العذره فتهب الريح فتسفى عليه من العذره فيصيب ثوبه و رأسه، يصلى فيه قبل أن يغسله؟ قال: نعم ينفضه و يصلى فلا بأس» «۱».

هذا و ينبغى أن ننبّه على أمرين: أحدهما: أنه لو قلنا بجواز حمل النجس فى الصلاه لقلنا بجواز الصلاه فى الثوب المتلطخ بأجزاء العذره اليابسه من غير حاجه إلى نفضه لو لا الصحيحه المتقدِّمه لأن الثوب غير متنجس على الفرض و إنما هو حامل للأجزاء النجسه، و قد بيّنا أن حمل النجس غير مانع عن الصلاه إلّا أن الصحيحه دلتنا على عدم جواز الصلاه فى مثله و أن حمل النجس بتلك الكيفيه مانع عنها و كأنه من الصلاه فى النجس و لا مناص من الأخذ بظاهرها و هو اعتبار النفض فى الصلاه فى مثل الثوب المتلطخ بأجزاء العذره و نحوها و مانعيه حمل النجس فى الصلاه، إلّا أنه لا بدّ من الاقتصار فى ذلك على موردها و هو حمل النجس بالكيفيه الوارده فى الصحيحه.

و ثانيهما: أن الشك فى بقاء الأجزاء النجسه

أو المتنجسه فى الثوب مثلًا بعد نفضه يتصوّر على وجهين: أحدهما: أن يشك فى مقدار الأجزاء النجسه أو المتنجسه الطاريه عليه، و هل هى المقدار الخارج منه بنفضه أو أنها أكثر من المقدار الخارج و بقى مقدار منها فى الثوب، ففى هذه الصوره لا يمكن الرجوع إلى استصحاب بقائها لأن الزائد مشكوك التحقّق من الابتداء فيكون الاستصحاب معه من القسم الثالث من الكلى و قد برهنا فى محله على عدم جريان الاستصحاب فيه. و ثانيهما: ما إذا علمنا بطرو مقدار معيّن من الأجزاء النجسه على الثوب و نفرضه مثقالين مثلًا و بعد نفضه نشك فى خروج ذلك المقدار المعلوم العروض و عدمه للشك فى أن الخارج بمقدار مثقالين أو أقل، و هل يجرى استصحاب بقاء المقدار المعلوم من الأجزاء النجسه أو

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۴۳/ أبواب النجاسات ب ۲۶ ح ۱۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۱۹۹

[مسأله ۸: لا يكفى مجرد الميعان فى التنجس، بل يعتبر أن يكون مما يقبل التأثر]

[۲۳۶] مسأله ۸: لا يكفى مجرد الميعان فى التنجس، بل يعتبر أن يكون مما يقبل التأثر و بعباره اخرى يعتبر وجود الرطوبه فى أحد المتلاقيين، فالزئبق إذا وُضِعَ فى ظرف نجس لا رطوبه له لا يتنجّس و إن كان مائعاً، و كذا إذا اذيب الذهب أو غيره من الفلزات فى بوتقه نجسه أو صب بعد الذوب فى ظرف نجس لا يتنجّس إلّا مع رطوبه الظرف أو وصول رطوبه نجسه إليه من الخارج (۱).

المتنجِّسه فى الثوب؟

فيه تفصيل و ذلك لأن الأثر المترتب على وجود تلك الأجزاء فى الثوب مثلًا أمران: أحدهما: الحكم بنجاسه ملاقى الثوب و نحوه إذا كان رطباً كاليد الرطبه أو الماء القليل كما إذا ألقينا الثوب فى حبّ من الماء. و ثانيهما: بطلان الصلاه فيه لأنه

حامل للنجس و حمله بتلك الكيفيه مبطل لها. أما بالإضافه إلى الأمر الأوّل فلا يمكن استصحاب بقاء الأجزاء النجسه فى الثوب لأجل الحكم بنجاسه ملاقيه الرطب و ذلك لأن المقدار المتيقن إنما هو ملاقاه الثوب للماء مثلًا، و هى غير موجبه للحكم بنجاسه الماء لعدم نجاسه الثوب على الفرض، و إنما الموجب للحكم بنجاسه الماء هو ملاقاه الأجزاء النجسه الطارئه على الثوب، إلّا أن استصحاب بقائها لا- يثبت أنها لاقت الماء إلّا على القول بالأصل المثبت، فالاستصحاب بالإضافه إلى هذا الأثر غير جار سواء أدرجناه تحت القسم الثالث من الكلى أم تحت غيره. و أما بالإضافه إلى الأثر الثانى فلا مانع من استصحاب بقاء الأجزاء النجسه فى الثوب لأن المفروض ان الثوب الحامل للنجاسه بتلك الكيفيه محكوم ببطلان الصلاه فيه، فاذا شككنا فى بقائه على وصفه يجرى استصحاب بقائه على الأوصاف السابقه و به يحكم ببطلان الصلاه الواقعه فيه.

(١) قد عرفت أن المائع إذا لاقى نجساً يحكم بنجاسته لأنه مرطوب برطوبه مسريه، و معها لا حاجه إلى اعتبار رطوبه النجس فى نجاسه ملاقيه إلّا أن هذا يختص بالمائع الرطب، و أما المائع الجاف الذى لا يؤثر فى ملاقيه كما لا يتأثر منه كالزئبق و نحوه فملاقاته النجس أو المتنجس اليابس لا يقتضى نجاسته و إن كان مائعاً، كما إذا وضعناه على ظرف يابس متنجس فإنه لا يتأثر بذلك و لا ينتقل شى ء من أجزائه إلى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٠٠

[مسأله ٩: المتنجِّس لا يتنجّس ثانياً و لو بنجاسه أُخرى، لكن إذا اختلف حكمهما يرتب كلاهما]

[٢٣٧] مسأله ٩: المتنجِّس لا- يتنجّس ثانياً و لو بنجاسه أُخرى، لكن إذا اختلف حكمهما يرتب كلاهما فلو كان لملاقى البول حكم و لملاقى العذره حكم آخر يجب ترتيبهما معاً، و لذا لو

لاقى الثوب دمٌ ثم لاقاه البول يجب غسله مرّتين، و إن لم يتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم و قلنا بكفايه المره فى الدم. و كذا إذا كان فى إناء ماء نجس ثم ولغ فيه الكلب يجب تعفيره و إن لم يتنجّس بالولوغ. و يحتمل أن يكون للنجاسه مراتب فى الشدّه و الضعف، و عليه فيكون كل منهما مؤثراً و لا إشكال (١).

الظرف، فحكم المائعات اليابسه حكم الجوامد اليابسه، و نظيره الفلزات المذابه كالذهب و الفضّه و النحاس و نحوها لأنها إذا صُبّت فى ظرف نجس كالبوتقه النجسه لا يحكم بتنجسها لأنها مائع جاف لا يؤثر فى الأشياء اليابسه و لا يتأثر منها، و مع عدم السرايه و الرطوبه لا يحكم بنجاستها. نعم، إذا فرضنا أن الزئبق أو الفلز المذاب لاقى نجساً أو متنجِّساً و هو رطب، كالدهن المتنجس المصبوب فى البوتقه كما يستعمل فى الصياغه فإنه يحكم بتنجّس الزئبق أو الفلز لتأثرهما من النجس أو المتنجِّس الرطبين.

ثم إنّها إذا تنجست فقد نقطع أن النجاسه إنما أثّرت فى سطحها الظاهر فقط فحينئذ إذا غسلنا سطحها طهرت كغيرها من المتنجسات، و قد نعلم أن النجاسه أثّرت فى جميع أجزاء الفلز الداخليه منها و الخارجيه لتصاعدها و تنازلها حال إذابتها فإنه قد تسرى النجاسه بذلك إلى الجميع فيشكل تطهيرها حينئذ، لعدم إمكان إيصال المطّهر إلى كل واحد من الأجزاء الظاهريه و الداخليه فلا مناص من أن تبقى على نجاستها إلى الأبد. و على الجمله أن الفلز حال ذوبانه إذا أمكن أن يتنجس بمثل الدهن أو البول و نحوهما يخرج بذلك عن قابليه الطهاره إلى الأبد، و أظهر من ذلك ما لو تنجّس الفلز أوّلًا ثم اذيب، لأنّ الذوبان

فی مثله یوجب سرایه النجاسه إلی باطنه و به یسقط عن قابلیه الطهاره کما عرفت.

(۱) الکلام فی هذه المسأله فی أن الاشکال الذی کان یرد علی کلامه إذا أنکرنا

....

تعدّد المراتب للنجاسه بحسب الشده و الضعف، و لا یرد علیه إذا قلنا به أی شی ء؟ و لیعلم قبل ذلک أن البحث عن أصاله عدم التداخل أجنبی عن مسألتنا هذه بتاتاً و ذلک لأن البحث عن عدم التداخل یختص بما إذا کانت الأوامر مولویه و لکل واحد منها شرط أو موضوع، کما إذا ورد: إن ظاهرت فکفّر و إن أفطرت فکفر، فیقال حینئذ إن ظاهر کل شرط أنه سبب مستقل فی استتباعه الحکم المترتب علیه، و حیث إنّ الشی ء الواحد لا معنی للبعث نحوه ببعثین فلا مناص من تقیید متعلق کل من الأمرین بفرد دون فرد آخر و یقال إن ظاهرت یجب علیک فرد من الکفاره و إن أفطرت یجب علیک فرد آخر منها، و أما إذا کانت الأوامر إرشادیه فلا شرط و لا حکم فیها حتی یقال إنّ ظاهر کل من الشرطین أنه سبب مستقل یستدعی حکماً باستقلاله، و لاستحاله البعث إلی شی ء واحد مرّتین لا بدّ من تقیید متعلقهما بفرد غیر الفرد الآخر، و هذا لوضوح أنه لا بعث فی الإرشاد، و القول بعدم التداخل نتیجه استحاله البعث نحو الشی ء مرتین، إذ الإرشاد فی الحقیقه کالاخبار و لا مانع من حکایه شی ء واحد مرتین، و هذا کما فی قوله (علیه السلام): «اغسل ثوبک من أبوال ما لا یؤکل لحمه» «۱» لأنه إرشاد إلی أمرین: أحدهما: نجاسه أبوال ما لا یؤکل لحمه و نجاسه ملاقیها. و ثانیهما: عدم ارتفاع

نجاستها بغير الغسل، فلو فرضنا أن مثله ورد في نجس آخر كما إذا ورد اغسل ثوبك من الدم مثلًا فإنه أيضاً يكون إرشاداً إلى الأمرين المتقدِّمين، ففي موارد اجتماعهما كما إذا أصاب كل منهما الثوب أمران إرشاديان إلى نجاسه ملاقي كل من النجسين و لا محذور في اجتماعهما، حيث لا بعث كي لا يجتمع اثنان منه في مورد واحد، و إنما حالهما حال الحكايه كما عرفت، و ما أشبههما بالإخبار عن التقذر بالقذاره الخارجيه، كما إذا ورد نظِّف ثوبك من وساخه التراب و ورد نظِّف ثوبك من وساخه الرماد، فهل يتوهّم أحد أنّ الثوب المشتمل على كلتا الوساختين لا بدّ من تنظيفه مرّتين و لا يكفي تنظيفه مرّه واحده، فالمتحصل أنّ المسأله أجنبيه عن أصاله عدم التداخل بالكليه.

---

(١) كما في حسنه عبد اللّه بن سنان المرويه في الوسائل ٣: ٤٠۵/ أبواب النجاسات ب ٨ ح ٢.

[مسأله ١٠: إذا تنجّس الثوب مثلًا بالدم مما يكفي فيه غسله مرّه]

[٢٣٨] مسأله ١٠: إذا تنجّس الثوب مثلًا بالدم مما يكفي فيه غسله مرّه و شكّ في ملاقاته للبول أيضاً مما يحتاج إلى التعدّد، يكتفي فيه بالمرّه و يبني على

و إذا تحقّقت ذلك فلنرجع إلى ما كنّا بصدده فنقول: الاشكال المتوجِّه على كلام الماتن (قدس سره) هو أنه بنى في صدر المسأله على أنّ المتنجِّس لا يتنجس ثانياً و أن الشي ء الواحد لا يقبل النجاسه مرّتين فكأن النجاسه الثانيه لم تطرأ على الشي ء من الابتداء، فمع فرض أنه لم يلاق غير نجاسه واحده كالدم مثلًا كيف يترتّب عليه أثر كلتا النجاستين إذا اختلف حكمهما، لأنّ مفروضنا أنّ النجاسه الثانيه كأنها لم تطرأ حقيقه فما الموجب للحكم بترتيب آثارها؟ و هذه المناقشه كما ترى إنما

ترد إذا بنينا على أنّ المتنجس لا يتنجّس ثانياً و أن النجاسه الثانيه كالعدم حقيقه، و أما إذا بنينا على أنّ لها مراتب بحسب الشده و الضعف و أنه لا مانع من الحكم بتنجّس المتنجِّس ثانياً بأن تكون إحدى النجاستين ضعيفه و الأُخرى شديده، فلا يبقى للمناقشه مجال حيث لا بد حينئذ من ترتيب أثر كلتا النجاستين، و هذا الاشكال هو الذى نفاه بقوله: «و لا إشكال» على تقدير القول بأن للنجاسه مراتب فى الشدّه و الضعف.

ثم لا ينبغى التأمّل فى أنّ النجاسه سواء كانت مختلفه بحسب المرتبه أم لم تكن، و سواء قلنا إنّ المتنجِّس ينجس أو لا ينجس إذا طرأت على شىء واحد مرتين أو مرّات متعدِّده اتّحد نوعها أم تعدّد لا يجب غسله إلّا مرّه واحده، اللّهُمَّ إلّا أن يكون لإحداهما أثر زائد كوجوب غسلها مرتين أو التعفير فإنه لا بدّ من ترتيب ذلك الأثر حينئذ و ذلك لإطلاق دليله، لأن مقتضى إطلاق ما دلّ على وجوب غسل البول مرّتين عدم الفرق فى وجوبهما بين كونه مسبوقاً بنجاسه أُخرى أو لم يكن، و كذلك الحال فيما دلّ على لزوم تعفير ما ولغ فيه الكلب لإطلاقه من حيث تحقق نجاسه أُخرى معه و عدمه، و هذا هو السر فى لزوم ترتيب الأثر الزائد حتى على القول بعدم تنجّس المتنجِّس ثانيا.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۲۰۳

عدم ملاقاته للبول (۱). و كذا إذا علم نجاسه إناء و شك فى أنه ولغ فيه الكلب أيضاً أم لا، لا يجب فيه التعفير و يبنى على عدم تحقق الولوغ. نعم، لو علم تنجسه إما بالبول أو الدم، أو إما بالولوغ أو بغيره يجب إجراء حكم الأشد «۱»

---

(۱) و ذلک للاستصحاب، لأنه بعد الغسل مرّه و إن كان يشک فی ارتفاع النجاسه كما إذا كانت دمويه و بقائها كما إذا كانت بوليه، فالفرد المعلوم المتحقق مردّد بين ما هو مقطوع البقاء و ما هو مقطوع الارتفاع، إلّا أنه لا مجال لاستصحاب الكلّی الجامع بينهما حتی يحكم ببقاء النجاسه بعد الغسل مره واحده، و إن قلنا بجريان الاستصحاب فی القسم الثانی من الكلی فی محله، و ذلک لأنه إنما يجری فيما إذا لم يكن هناک أصل حاكم عليه و هو موجود فی المقام، و هذا للقطع بعدم عروض النجاسه البوليه علی الثوب فی زمان فاذا شککنا فی طروها و عدمه فمقتضی الأصل أن نجاسته باقيه بحالها و لم تزد عليها نجاسه ثانيه حتی يجب غسلها مرتين، و بهذا الاستصحاب نبنی علی كفايه الغسل مره واحده فی المسأله.

و بعباره اخری: الاستصحاب إنما يجری فی القسم الثانی من الكلی فيما إذا كان الفرد الحادث من الابتداء مردداً بين الباقی و المرتفع، و أما إذا علمنا بحدوث فرد معيّن ثم شککنا فی تبدل ذلک الفرد الحادث بفرد آخر أو فی طروّه مع بقاء الفرد الأوّل بحاله فلا تأمّل فی أن الاستصحاب يقتضی الحكم بعدم تبدّل الفرد الحادث بغيره و عدم طرو شی ء زائد عليه، و هو نظير ما يأتی فی محلّه من أن المكلف إذا كان محدثاً بالأصغر ثم شک فی أنه هل أجنب، يحكم بعدم طروء الحدث الأكبر حينئذ و يبنی علی أن حدثه هو الأصغر فيرتفع بالوضوء، و لا يجری استصحاب بقاء الحدث الجامع بين ما علمنا بارتفاعه و ما نعلم ببقائه «۲».

(۲) لاستصحاب بقاء النجاسه حتی يقطع بارتفاعها و هو من القسم الثانی

من استصحاب الكلّى إلّا أنه يبتنى على أمرين: أحدهما: القول بجريان الاستصحاب فى

---

(۱) لا تبعد كفايه إجراء حكم الأخف.

(۲) راجع المسأله [۴۵۸].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۲۰۴

من التعدّد فى البول و التعفير فى الولوغ.

[مسأله ۱۱: الأقوى أنّ المتنجِّس منجس]

[۲۳۹] مسأله ۱۱: الأقوى أنّ المتنجِّس منجس «۱» كالنجس (۱)

الأحكام كما هو المعروف بينهم. و ثانيهما: منع جريان الأصل فى الأعدام الأزليه. و أما على مسلكنا من جريان الاستصحاب فى العدم الأزلى فلا وجه لوجوب الغسل ثانياً أو التعفير و غيره كما هو الحال فى المسأله المتقدِّمه، و ذلك لأنّا قد استفدنا من الأدلّه الوارده فى تطهير المتنجسات أن طبيعى النجس يكفى فى إزالته الغسل مره، فلا حاجه إلى الغسل المتعدِّد و لا إلى التعفير إلّا فيما خرج بالدليل كما فى البول و الولوغ و نحوهما.

و عليه فنقول: الذى علمنا بحدوثه إنما هو طبيعى النجاسه الذى يكفى فى إزالته الغسل مره واحده، و لا ندرى هل تحققت معه الخصوصيه البوليه أو الولوغيه أم لم تتحقّق، و الأصل عدم تحقّق الخصوصيه البوليه و لا غيرها، فاذا ضممنا ذلك إلى علمنا بحدوثه بالوجدان فينتج لا محاله أن الثوب متنجس بنجاسه ليست ببول و لا مستنده إلى الولوغ، و قد عرفت أن كل نجاسه لم تكن بولًا أو ولوغيه مثلًا يكتفى فيها بالغسل مرّه.

(۱) قد وقع الكلام فى أن المتنجس كالنجس منجّس لما لاقاه مطلقاً و لو بألف واسطه أو أن تنجيسه يختص بما إذا كان بلا واسطه، فالمتنجس مع الواسطه غير منجس؟ أو أن المنجسيه من الأحكام الثابته على النجاسات العينيه و لا يأتى فى النجس بالعرض مطلقاً؟

لا ينبغى الإشكال فى أن النجاسات العينيه منجّسه لملاقياتها و موجبه للسرايه بحيث لا

تزول النجاسه الحاصله بملاقاتها إلّا بغسلها بالماء، و إن ذهب المحدث الكاشانی (قدس سره) إلی عدم الحاجه فی تطهیر المتنجس إلی غسله بالماء، و کفایه

---

(۱) هذا فی المتنجس الأوّل، و أما المتنجس الثانی فإن لاقی الماء أو مائعاً آخر فلا إشکال فی نجاسته به و نجاسته ما یلاقیه، و هکذا کل ما لاقی ملاقیه من المائعات، و أما غیر المائع مما یلاقی المتنجس الثانی فضلًا عن ملاقی ملاقیه ففی نجاسته إشکال و إن کان الاجتناب أحوط.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۲۰۵

....

مجرّد زوال العین فی طهارته و لو بغیر الماء إلّا فیما دلّ الدلیل علی اعتبار غسله به «۱» إلّا أنّا أبطلنا ما ذهب إلیه فی محلّه «۲» و قلنا أنّ ملاقاه الأعیان النجسه بالرطوبه موجبه للسرایه، و استشهدنا علیه بما ورد فی موثقه عمّار من قوله (علیه السلام): «یغسل کل ما أصابه ذلک الماء» «۳» أی الماء المتنجس بموت الفأره فیه، لأنه کاشف قطعی عن سرایه النجاسه إلی ملاقی النجس و ملاقی ملاقیه، و من هنا أمر بغسل کل ما أصابه، فإن الغسل کما مرّ عباره عن إزاله الأثر المتحقق فی المغسول، فلولا سرایه النجاسه إلیه بملاقاه النجس لم یکن معنی للأمر بإزاله الأثر حیث لا أثر بعد زوال العین حتی یغسل و یزال و لعله ظاهر.

و إنما الکلام فی المتنجسات و المشهور بین المتأخرین أنها کالأعیان النجسه منجّسه مطلقاً، و استدل لهم علی ذلک بأُمور:

الأوّل: أن منجسیه المتنجس أمر ظاهر یعرفه المتشرعه و جمیع المسلمین من عوامهم و علمائهم من غیر اختصاصه بطائفه دون طائفه، و علیه فمنجسیه المتنجس أمر ضروری لا خلاف فیه بین المسلمین. و یدفعه: أنه إن أُرید بذلک

أن تنجيس المتنجس نظير وجوب الصلاه و حرمه الخمر و غيرهما من الأحكام التى ثبتت من الدين بالضروره المستتبع إنكارها إنكار النبوه و الموجبه للحكم بكفر منكرها ففساده مما لا يحتاج إلى البيان، لأن تنجيس المتنجس أمر نظرى و لا تلازم بين إنكاره و إنكار النبوه بوجه فكيف يمكن قياسه بسائر الأحكام الضروريه من الدين.

و إن أُريد أنه أمر واضح معروف لدى المتشرعه و إن لم يصل مرتبه الضروره الموجبه لكفر منكرها، ففيه: أنه و إن كان معروفاً عندهم إلّا أن ذلک لا يکشف عن ثبوته فى الشريعه المقدسه، لعدم إحراز اتصال الحكم بزمانهم (عليهم السلام)، لأنّ أىّ حكم إذا أفتى به المقلَّدون فى عصر و اتبعهم مقلِّدوهم برهه من الزمان فلا محاله

---

(۱) مفاتيح الشرائع ۱: ۷۵.

(۲) شرح العروه ۲: ۲۵.

(۳) الوسائل ۱: ۱۴۲/ أبواب الماء المطلق ب ۴ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۲۰۶

....

يكون معروفاً عندهم و مغروساً فى أذهانهم بحيث يزعمون أنه ضرورى فى الشريعه المقدّسه، مع أنه أمر قد حدث فى عصر متأخر عن عصرهم (عليهم السلام). و بالجمله أن الحكم إذا لم يحرز اتصاله بزمان الأئمه (عليهم السلام) لا يستكشف باشتهاره أنه ثابت فى الشريعه أبدا.

الثانى: أن تنجيس المتنجس إجماعى حيث أفتوا بذلک خلفاً عن سلف و عصراً بعد عصر و لم ينكر ذلک أحد. و الجواب عنه أولًا: أن دعوى الإجماع فى المسأله إنما تتم لو قلنا بحجيته بقاعده اللطف كما اعتمد عليها الشيخ (قدس سره) فان الحكم بتنجيس المتنجس قد وقع الاتفاق عليه فى عصر مثلًا و لم يظهر خلافه الإمام (عليه السلام) فى ذلک العصر فمنه يستكشف أنه مرضى عنده، و لكنّا قد أبطلنا هذه

القاعده فى محله و ذكرنا أنها على تقدير تماميتها فى نفسها لا يمكن أن تكون مدركاً لحجيه الإجماع بوجه «۱». على أن إظهاره الخلاف مما لا يكاد أن يترتب عليه ثمره، لأنه إن ظهر و عرّف نفسه و أظهر الخلاف فهو و إن كان موجباً لاتباع قوله (عليه السلام) إلّا أنه خلاف ما قدّره اللّه سبحانه حيث عيّن وقتاً لظهوره لا يتقدّم عليه و لا يتأخّر عنه و أما إذا أظهر الخلاف من غير أن يظهر و يعرّف نفسه فأيّ أثر يترتّب على خلافه حينئذ، لأنه لم يعرف بالعلم حالئذ فضلًا عن إمامته.

و أما على طريقه المتأخِّرين فى حجيه الإجماع أعنى الحدس بقوله (عليه السلام) من إجماع المجمعين فلا يتم دعوى الإجماع فى المسأله، فإنه كيف يستكشف مقاله الإمام (عليه السلام) من فتوى الأصحاب فى المسأله مع ذهاب الحلى و نظرائه إلى عدم تنجيس المتنجسات، بل ظاهر كلامه أن عدم تنجيس المتنجس كان من الأُمور المسلّمه فى ذلك الزمان حيث يظهر من محكى كلامه أن المنجّسيه من آثار عين النجس، و المتنجسات الخاليه منها نجاسات حكميات «۲». و كيف كان، إنّ الاتفاق على حكم فى زمان لا يوجب العلم بمقاله الإمام (عليه السلام).

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۱۳۸.

(۲) راجع السرائر ۱: ۱۷۹.

....

و ثانياً: أنّ دعوى الإجماع فى المسأله لو تمت فإنما تتم فى حق المتأخِّرين، و أما علماؤنا المتقدمون فلا تعرض فى شى ء من كلماتهم إلى تلك المسأله، و لم يفت أحد منهم بتنجيس المتنجس مع كثره الابتلاء به فى اليوم و الليله و فى القرى و البلدان، و معه كيف تتم دعوى الإجماع على تنجيس المتنجسات، و من هنا

ذکر المرحوم الآقا رضا الأصفهانی (قدس سره) فی رساله وجهها إلی العلّامه البلاغی (قدس سره) ما مضمونه: أنّا لم نجد أحداً من المتقدمین یفتی بتنجیس المتنجس فضلًا عن أن یکون مورداً لإجماعهم، فلئن ظفرتم علی فتوی بذلک من المتقدمین فلتخبروا بها و إلّا لبدلنا ما فی منظومه الطباطبائی (قدس سره):

و الحکم بالتنجیس إجماع السلف و شذ من خالفهم من الخلف

و قلنا:

و الحکم بالتنجیس إحداث الخلف و لم نجد قائله من السلف

«۱» و علیه فلا یمکننا الاعتماد علی الإجماعات المنقوله فی المسأله و لو علی تقدیر القول باعتبار الإجماع المنقول فی نفسه و ذلک للقطع بعدم تحقّق الإجماع من المتقدمین. أضف إلی ذلک کلّه أنّ الإجماع علی تقدیر تحققه لیس من الإجماع التعبّدی فی شی ء، لأنّا نحتمل استنادهم فی ذلک إلی الأخبار أو غیرها من الوجوه المستدل بها فی المقام.

الثالث: الأخبار فمنها: الأخبار الوارده فی وجوب غسل الإناء الذی شرب منه الکلب أو الخنزیر «۲» بتقریب أن العاده تقتضی أن یکون شربهما فی الإناء من غیر ملاقاتهما له، و لا سیما فی الکلب حیث إنه إنما یلغ بطرف لسانه مما فی الإناء و لا یصیب فمه الإناء عاده، فلولا أن الماء المتنجس منجّس لما لاقاه و هو الإناء لم یکن وجه للأمر

---

(۱) الدرّه النجفیه: ۵۱ جاء هکذا:

و شذّ من خالف ممن قد خلف و القول بالتنجیس إجماع السلف

(۲) الوسائل ۱: ۲۲۵/ أبواب الأسآر ب ۱ ح ۲، ۳، ۴ و کذا فی ۳: ۴۱۵/ أبواب النجاسات ب ۱۲ ح ۲، ۳.

....

بغسله أو تعفیره. و منها: ما عن العیص بن القاسم، قال «سألته عن رجل أصابته قطره

من طشت فيه وضوء، فقال: إن كان من بول أو قذر فيغسل ما أصابه» «۱» لما مرّ من أنه لو لم يكن الماء المتنجس بالبول أو القذر منجّساً لما أصابه لم يكن لأمره (علیه السلام) بغسله وجه صحیح.

و منها: روایه معلی بن خنیس، قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الخنزیر یخرج من الماء فیمر علی الطریق فیسیل منه الماء، أمر علیه حافیاً؟ فقال: أ لیس وراءه شی ء جاف؟ قلت: بلی، قال: فلا بأس إنّ الأرض یطهّر بعضها بعضاً» «۲» فانّ الماء المتنجس بملاقاه الخنزیر لو لم یکن منجساً للأرض لم تکن حاجه إلی سؤاله (علیه السلام) عن وجود شی ء جاف وراءه، فان رجله طاهره حینئذ و لم تتنجّس بشی ء کان هناک شی ء جاف أم لم یکن. و منها: موثقه عمّار «أنه سأل أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن رجل یجد فی إنائه فأره و قد توضأ من ذلک الإناء مراراً أو اغتسل منه أو غسل ثیابه و قد کانت الفأره متسلخه، فقال: إن کان رآها فی الإناء قبل أن یغتسل أو یتوضأ أو یغسل ثیابه ثم یفعل ذلک بعد ما رآها فی الإناء فعلیه أن یغسل ثیابه و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء ...» «۳» حیث أمر بغسل کل ما لاقاه الماء المتنجس بمیته الفأره و لو لا أن المتنجس منجس لم یکن وجه لأمره هذا. و منها غیر ذلک من الأخبار.

و لا- یخفی أن هذه الأخبار أجنبیه عما هو محل البحث و الکلام، لأن مدعی عدم تنجیس المتنجس إنما یدعی ذلک فیما إذا جف المتنجس و زالت عنه عین النجس ثم لاقی بعد ذلک شیئاً رطباً، و أما المائع المتنجس أو

المتنجس الجامد الرطب قبل أن يجف فلم يقل أحد بعدم منجسيته من المتقدمين و المتأخرين، و لعلّها مما يلتزم به الكل كما

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۱۵/ أبواب الماء المضاف ب ۹ ح ۱۴.

(۲) الوسائل ۳: ۴۵۸/ أبواب النجاسات ب ۳۲ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱: ۱۴۲/ أبواب الماء المطلق ب ۴ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۲۰۹

....

ربما يلوح من محكى كلام الحلِّى «۱» (قدس سره)، و هذه الأخبار المستدل بها إنما وردت فی المائع المتنجس فهی خارجه عما نحن بصدده. نعم، إذا كان مدعى القائل بعدم منجسيه المتنجس عدم تنجيسه و لو فی تلك الصوره لكانت الأخبار المتقدمه حجه عليه فی المتنجس المائع أو الرطب، هذا.

و قد يستدل للمشهور بموثقه عمّار الساباطی، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الباريه يبل قصبها بماء قذر، هل تجوز الصلاه عليها؟ فقال: إذا جفّت فلا بأس بالصلاه عليها» «۲» حيث دلت على عدم جواز الصلاه على الباريه فيما إذا كانت رطبه، و لا وجه له سوى أنها منجسه لما أصابها من بدن المصلی أو ثيابه. إلّا أن الاستدلال بها فی غير محله، لأن الجفاف فيها إن حمل على الجفاف بإصابه الشمس فحسب كما حمله على ذلك جماعه و استدلوا بها على مطهِّريه الشمس للحصر و البواری، و حملوا الصلاه عليها على إراده السجود على الباريه لكونها من النبات و مما يصح السجود عليه فهی أجنبيه عن تنجيس المتنجس و عدمه، لأنّ معناها حينئذ أن القصب المبلل بماء قذر إذا جف بالشمس طهر فلا مانع معه من أن يسجد عليه، و أما إذا كان رطباً أو جف بغير الشمس فهو باق على نجاسته فلا يجوز السجود عليه

لاعتبار الطهاره فيما يسجد عليه.

و أما إذا حمل على مطلق الجفاف كما هو الصحيح، حيث إن الموثقه لم تقيد الجفاف بإصابه الشمس، و من هنا استشكلنا فى الاستدلال بها على مطهريه الشمس للحصر و البوارى و حملنا الصلاه فيها على إراده الصلاه فوق الباريه لا على السجود عليها و إن كان قد يسجد عليها إذا صلّى فوقها، إلّا أن الروايه ناظره إلى حكم ما إذا صلّى فوقها سجد عليها أم لم يسجد، فمعنى الروايه أن القصب المبلل بالماء القذر لا مانع من أن يصلى فوقه إذا يبس لعدم سرايه النجاسه منه إلى بدن المصلى أو ثيابه، و لا يجوز الصلاه فوقه إذا لم يجف لسرايه النجاسه لما أصابها، و عليه أيضاً تخرج الموثقه عما نحن

---

(۱) تقدّم فى ص ۲۰۶.

(۲) الوسائل ۳: ۴۵۴/ أبواب النجاسات ب ۳۰ ح ۵.

....

بصدده فيكون حالها حال الأخبار المتقدمه، لما عرف من أن منجسيه المائع المتنجس أو المتنجس الجامد الرطب مما لا خلاف فيه، و لا دلاله للموثقه على أن المتنجس إذا جف ثم لاقى شيئاً رطباً ينجسه أو لا ينجسه.

فاذن العمده فى تنجيس المتنجس بعد جفافه و قبله عدّه روايات وردت فى الأمر بغسل الأوانى الملاقيه للخمر أو الخنزير أو الكلب أو موت الجرذ فيها أو غير ذلك من النجاسات، المتضمنه لوجوب غسلها من إصابه الخنزير أو موت الجرذ سبع مرّات «۱» و من إصابه الخمر و سائر النجاسات ثلاثاً «۲» و لوجوب تعفيرها من جهه ولوغ الكلب «۳»، و ذلك لأن الأوانى غير قابله للأكل و لا للبس فى الصلاه و لا لأن يسجد عليها حتى يتوهّم أن الأمر بغسلها مستند إلى

شی ء من ذلک، و علیه فلو قلنا إنّ المتنجس بعد جفافه غیر منجّس لأصبح الأمر بغسل الأوانی علی کثرته و ما فیه من الاهتمام و التشدید فی تطهیرها لغواً ظاهراً، حیث لا مانع من إبقائها بحالها و استعمالها من غیر غسل لأنها غیر مؤثره فی تنجیس ما أصابها، فهذا کاشف قطعی عن أن الأمر بغسل الأوانی إرشاد إلی أنها منجّسه لما یلاقیها برطوبه.

و من الغریب فی المقام ما صدر عن المحقق الهمدانی (قدس سره) حیث أجاب عن تلک الروایات بأنّ غایه ما یستفاد من الأمر بغسل الأوانی و نحوها إنما هو حرمه استعمالها و مبغوضیته حال کونها قذره، و لا دلاله لها علی أنها منجّسه و مؤثره فی نجاسه ما فیها بوجه، فالأمر بغسل الأوانی مقدّمه لارتفاع المتنجس و حرمته لا أنه إرشاد إلی منجسیتها «۴». و الوجه فی غرابته: أن من الواضح أن استعمال الإناء المتنجس و الأکل فیه إذا لم یؤثر فی نجاسه ما فیه من الطعام و الشراب مما لا مبغوضیه فیه و لا أنه حرام بضروره الفقه، فیتعیّن أن یکون الأمر بغسله إرشاداً إلی تنجیسه لما

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۱۷/ أبواب النجاسات ب ۱۳ ح ۱، و فی ص ۴۹۷ ب ۵۳ ح ۱.

(۲) الوسائل ۳: ۴۹۴/ أبواب النجاسات ب ۵۱ ح ۱، ب ۵۳ ح ۱.

(۳) الوسائل ۳: ۵۱۶/ أبواب النجاسات ب ۷۰ ح ۱ و کذا فی ۱: ۲۲۵/ أبواب الأسآر ب ۱ ح ۲.

(۴) مصباح الفقیه (الطهاره): ۵۷۸ السطر ۱۱.

....

یلاقیه، و لیس الأکل فی الأوانی المتنجسه کالأکل فی أوانی الذهب و الفضه، حیث إن الأکل و الشرب فیهما مبغوضان فی نفسهما للنصوص

المانعه عن استعمالهما، و هذا بخلاف الأكل فى الأوانى المتنجسه لأنه لم يدل دليل على مبغوضيته ما لم تكن نجاستها مؤثره فى نجاسه ما فيها من الطعام و الشراب.

و دعوى أنّ الأمر بغسلها إنما هو لاهتمام الشارع بالتحفظ و الاجتناب عن النجاسات العينيه المتخلفه آثارها فى الأوانى المتقذره، و ليس إرشاداً إلى كونها منجسه لملاقياتها، مدفوعه بأن هذا إنما يتم احتماله فى المتنجس ببعض النجاسات كالميته و الخمر و لا يتطرّق فى جميع الأوانى المتنجسه كالمتنجس بالماء القذر، حيث إنه إذا جف لم يبق منه عين و لا أثر.

و نظير الأخبار المتقدمه ما ورد من عدم البأس بجعل الخل فى الدن المتنجس بالخمر إذا غسل «۱» لأن البأس المتصور فى جعل الخل فى الدن المتنجس على تقدير عدم غسله ليس إلّا سرايه النجاسه منه إلى ملاقيه، حيث إنّ الأكل فى الدن غير معهود فلا يتوهم أن البأس من جهه حرمه الأكل فيه، بدعوى أنّ الأكل فى الإناء المتنجس مبغوض فى نفسه و إن لم يكن مؤثراً فى نجاسه ما فيه من الطعام و الشراب فالغسل مقدّمه لحلِّيه الأكل فيه، لوضوح أن ما فى الدن إنما يؤكل بعد إخراجه عنه و وضعه فى إناء آخر، فالبأس فيه قبل غسله ليس إلّا من جهه كونه منجساً لما أصابه.

و تؤكِّد الأخبار المتقدمه الأخبار الآمره بغسل الفراش و نحوه المشتمله على بيان كيفيته «۲»، و ذلك لأنّ الفراش و نظائره لا يستعمل فى شى ء مما يعتبر فيه الطهاره من الأكل أو اللبس فى الصلاه، فلا وجه للأمر بغسلهما إلّا الإرشاد إلى أنهما منجسان لما أصابهما.

قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

---

(۱) کما فی موثقه عمّار المرویه فی الوسائل ۳: ۴۹۴/ أبواب النجاسات ب ۵۱ ح ۱ و کذا فی ۲۵: ۳۶۸/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۳۰ ح ۱، ۶.

(۲) الوسائل ۳: ۴۰۰/ أبواب النجاسات ب ۵ ح ۱ ۳.

....

و أوضح من الجمیع الأخبار الناهیه عن التوضؤ و الشرب من الماء القلیل الذی لاقته ید قذره، و فی بعضها الأمر بإراقته، و لا وجه لذلک إلّا انفعال الماء القلیل بملاقاه الید المتنجسه و سقوطه بذلک عن قابلیه الانتفاع به فیما یشترط فیه الطهاره، فإن ادّخاره لأن یسقی به البستان و نحوه أمر غیر مألوف، و هی عده روایات فیها الصحیح و الموثق فمنها: صحیحه أحمد بن محمد بن أبی نصر، قال: «سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن الرجل یدخل یده فی الإناء و هی قذره، قال: یکفئ الإناء» «۱» أی یقلبه. و القذر بمعنی النجس یستعمل فی قبال النظیف. و منها: موثقه سماعه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «إذا أصاب الرجل جنابه فأدخل یده فی الإناء فلا بأس إذا لم یکن أصاب یده شی ء من المنی» «۲» فان مفهومها أن یده إذا أصابها شی ء من المنی ففی إدخالها الإناء بأس، و بهذا المفهوم صرّح فی موثقته الأُخری قال: «سألته عن رجل یمس الطست أو الرکوه ثم یدخل یده فی الإناء قبل أن یفرغ علی کفیه؟ قال: یهریق من الماء ثلاث جفنات و إن لم یفعل فلا بأس، و إن کانت أصابته جنابه فأدخل یده فی الماء فلا بأس به إن لم یکن أصاب یده شی ء من

المنى، و إن كان أصاب يده فأدخل يده فى الماء قبل أن يفرغ على كفيه فليهرق الماء كلّه» «۳».

و منها: ما فى الصحيح عن على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يصيب الماء فى ساقيه أو مستنقع أ يغتسل منه للجنابه أو يتوضأ للصلاه؟ إلى أن قال (عليه السلام): إن كانت يده نظيفه فليأخذ كفاً من الماء بيد واحده» الحديث «۴». و منها غير ذلك من الأخبار، حيث إنّ إطلاقها يقتضى نجاسه الماء القليل الذى لاقته اليد المتنجسه كانت فيها عين النجس أم لم تكن لأنها قذره و متنجسه على كل حال. و الإنصاف أن دلاله هذه الأخبار على تنجيس المتنجس فى غايه الظهور و الوضوح.

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۵۳/ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۷، ۹، ۱۰.

(۲) الوسائل ۱: ۱۵۳/ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۷، ۹، ۱۰.

(۳) الوسائل ۱: ۱۵۳/ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۷، ۹، ۱۰.

(۴) الوسائل ۱: ۲۱۶/ أبواب الماء المضاف ب ۱۰ ح ۱.

....

و العجب من صاحب الكفايه و غيره ممن تأخر عنه و منهم المرحوم الآقا رضا الأصفهانى (قدس سرهم) حيث ذكروا أن تنجيس المتنجس مما لم يرد فى شى ء من الروايات. و كيف كان، فهذه الأخبار بإطلاقها يكفى فى الحكم بتنجيس المتنجس كما عرفت.

إلّا أن الكلام كله فى أن تنجيس المتنجس هل يختص بالمتنجس بلا واسطه أعنى ما تنجس بالعين النجسه من غير واسطه، أو أنه يعمّه و المتنجس بالمتنجس و هكذا و لو إلى ألف واسطه؟ حيث إن الأخبار المتقدمه بحسب الغالب وارده فى المتنجس بلا واسطه كما فى الأوانى و الفرش و نحوهما،

و أما المتنجس بالمتنجس و مع الواسطه فلم يدل على تنجيسه شى ء فيحتاج تعميم الحكم له إلى إقامه الدليل.

فقد يقال بالتعميم و يستدل عليه بصحيحه البقباق، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن فضل الهرّه و الشّاه و البقره و الإبل إلى أن قال فلم أترك شيئاً إلّا سألته عنه، فقال: لا بأس به حتى انتهيت إلى الكلب فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلك الماء و اغسله بالتراب أوّل مرّه ثم بالماء» «۱» بتقريب أنها دلّت على أنّ المناط فى تنجّس الماء و عدم جواز استعماله فى الشرب أو الوضوء إنما هو ملاقاته النجس، و النجس كما يشمل الأعيان النجسه كذلك يشمل المتنجسات، و حيث إن قوله (عليه السلام) «رجس نجس» بمنزله كبرى كليه للصغرى المذكوره فى كلامه أعنى ملاقاه الماء للنجس و كالعله للحكم بعدم جواز شربه أو التوضؤ منه، فلا محاله يتعدى من الكلب فى الصحيحه إلى كل نجس أو متنجس، لأنّ العلّه تعمّم الحكم كما أنها قد تخصّصه و كأنه قال: هذا ماء لاقى نجساً و كل ما لاقى النجس لا يتوضأ به و لا يجوز شربه، و هذا يأتى فيما إذا لاقى الماء مثلًا بالمتنجس فيقال: إنه لاقى نجساً و كل ما لاقى النجس لا يجوز شربه و لا التوضؤ به، و هكذا تتشكل صغرى و كبرى فى جميع ملاقيات النجس و المتنجس سواء كان مع الواسطه أم بدونها و نتيجته الحكم بتنجيس المتنجس و لو بألف واسطه.

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۲۶/ أبواب الأسآر ب ۱ ح ۴.

....

و يؤيد ذلك بروايه معاويه بن شريح، قال: «سأل عذافر أبا عبد اللّه (عليه السلام)

و أنـا عنـده عن سؤر السـنور و الشـاه و البقره و البعير و الحمـار و الفرس و البغـل و السـباع يشـرب منه أو يتوضأ منه؟ فقال: نعم، اشـرب منه و توضأ منه، قال قلت له: الكلب؟ قال: لا، قلت: أ ليس هو سبع؟ قال: لا و اللّه إنه نجس، لا و اللّه إنه نجس» «۱» حيث إن ظاهرها أنّ العلّه فى الحكم بعـدم جواز الشـرب و التوضؤ من سؤر الكلب إنما هى نجاسه ما باشـره و لاقاه فيتعدّى من الكلب إلى كل ما هو نجس أو متنجس هذا.

و لاـ يخفى أن إطلاـق النجس على المتنجّس و إن كـان أمراً شائعاً لأنه أعم من الأعيان النجسه و المتنجسه و يصـحّ أن يقال: إنّ ثوبى نجس، إلّا أن كلمه الرجس لم يعهـد اسـتعمالها فى شـى ء من المتنجسات، بل لا يكاد أن يصـح، فهل ترى صـحه إطلاقها على مؤمن ورع إذا تنجس بـدنه بشـى ء؟ و ذلك لأن الرجس بمعنى «پليد» و هو ما بلغ أعلى مراتب الخباثه و القذاره فلا يصـح إطلاقه على المتنجس بوجه.

على أنه لا قرينه فى الصحيحه على أن قوله (عليه السلام) «رجس نجس» تعليل للحكم بعدم جواز التوضؤ أو الشرب منه، بل فيها قرينه على عـدم إراده التعليـل منه و هى قوله (عليه السـلام): «و اغسـله بـالتراب أول مره ثم بالماء»، فان لازم حمله على التعليل و التعـدِّى عن مورد الصـحيحه إلى غيره الحكم بوجوب التعفير فى ملاـقى جميع الأعيـان النجسه و المتنجسه. مع أنه مختص بولوغ الكلب و لاـ يـأتى فى غيره من النجاسات فضـلًا عن المتنجسات. و أما الروايه فهى ضـعيفه بمعاويه، على أنها قاصـره الـدلاله على المدّعى، لأنّ قوله (عليه السلام)

«لا ـ و اللّه إنه نجس» لم يرد تعليلًا للحكم المتقدِّم عليه و إنما ورد دفعاً لما توهمه السائل من أن الكلب من السباع التی حكم (علیه السلام) بطهاره سؤرها، فقد دفعه بأن الكلب ليس من تلك السباع، فهو فی الحقيقه كالإخبار دون التعليل، فهذا الاستدلال ساقط.

و الصحيح أن يستدل على تنجيس المتنجس و لو مع الواسطه بالأخبار الوارده

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۲۶/ أبواب الأسآر ب ۱ ح ۶.

....

فی عدم جواز التوضؤ بالماء القليل الذی أصابته يد قذره، و قد تقدمت الإشاره إليها آنفاً، و من جملتها: حسنه زراره الوارده فی الوضوءات البيانيه حيث اشتملت على حكايه الإمام (علیه السلام) عن وضوء النبی (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و أنه دعا بقعب فيه شی ء من الماء، و بعد ما حسر عن ذراعيه و غمس فيه كفه اليمنى قال: «هكذا إذا كانت الكف طاهره» «۱» فانّ مفهومها أن الكف إذا لم تكن طاهره فلا يجوز التوضؤ بإدخالها فی الماء القليل، و لا وجه لمنعه إلّا انفعال الماء القليل بملاقاه اليد المتنجسه و مقتضى إطلاقها أنه لا ـ فرق فی ذلك بين أن تكون الكف متنجسه بلا ـ واسطه و بين ما إذا تنجّست مع الواسطه، كما إذا تنجست يده بالمتنجس بلا واسطه ثم أدخلها فی الماء القليل، فان المتنجس بلا واسطه قد عرفت منجسيته فبملاقاته تكون الكف قذره، فاذا أدخلها فی الإناء فيصح أن يقال: إن الماء لاقته كف غير طاهره فتؤثر فی انفعاله و لا يجوز شربه و لا التوضؤ به، ثم ننقل الكلام إلى ما أصابه ذلك الماء المتنجس بواسطتين و نقول: إنه مما أصابه ما ليس بطاهر فينجس

و لا يجوز التوضؤ به و لا شربه و هكذا.

و المناقشه فى دلالتها بأن منعه (عليه السلام) عن التوضؤ من الماء فى مفروض المسأله غير ظاهر الاستناد إلى تنجيس المتنجس، و ذلك لاحتمال استناده إلى عدم جواز الغسل و التوضؤ من الماء المستعمل فى رفع الخبث كما هو الحال فى المستعمل فى رفع الحدث الأكبر مع الحكم بطهارته فى نفسه، فان الماء يصدق عليه عنوان المستعمل بمجرّد إدخال اليد فيه، و قد دلّت روايه ابن سنان على أن الماء الذى يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابه لا يتوضأ منه و أشباهه «۲»، و لما ذكرناه بنوا على عدم جواز التوضؤ بماء الاستنجاء مع القول بطهارته، فهذه الأخبار مجمله و غير قابله للاستدلال بها على منجسيه المتنجسات مطلقاً كما ناقشنا بذلك فى بحث انفعال الماء القليل.

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۸۷/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱: ۲۱۵/ أبواب الماء المضاف ب ۹ ح ۱۳.

....

مندفعه بوجوه: الأوّل: أن الظاهر المتفاهم من الصحيحه و غيرها أن منعهم عن التوضؤ بذلك الماء مستند إلى منجسيه اليد المتنجسه و لو من جهه بنائهم على تنجيس المتنجس فى الجمله و لا يكاد يستفاد منها حسب المتفاهم العرفى أن المنع من جهه كون الماء من المستعمل فى إزاله الخبث، فاحتمال ذلك على خلاف ظواهر الأخبار.

الثانى: أن المتنجس الملاقى مع الماء من اليد و نحوها على ثلاثه أقسام: فإن المتنجس قد يكون متحملًا لشى ء من الأجزاء النجسه من البول و الدم و نحوهما، و قد يتنجّس بعين النجس إلّا أنه لا يتحمّل شيئاً من أجزائها لإزالتها عنه بخرقه أو بشى ء آخر، و ثالثه

يتنجس بالمتنجس كاليد المتنجسه بملاقاه الإناء المتنجس فان المتنجس بلا واسطه منجس كما مرّ. أما القسمان الأولان فلا نزاع فى تنجيسهما الماء القليل لأنهما من المتنجس بلا واسطه أو حامل للأجزاء النجسه، فالمنع عن التوضؤ يستند إلى سرايه النجاسه من النجس إلى الماء، و أما القسم الثالث فالمنع عن استعماله أيضاً يستند إلى سرايه النجاسه إليه إذا قلنا بمنجسيه المتنجس و لو مع الواسطه، و يستند إلى كونه من الماء المستعمل فى إزاله الخبث إذا منعنا عن تنجيس المتنجس مع الواسطه، إلّا أن حمل الروايه على خصوص قسم واحد من أقسام المتنجس الملاقى للماء خلاف الظاهر فلا يصار إليه.

الثالث: أن المنع عن استعمال الماء القليل فى مفروض الكلام لو كان مستنداً إلى أنه من الماء المستعمل فى رفع الخبث لم يكن للأمر بإراقته فى بعض الأخبار المانعه وجه صحيح، لأنه باق على طهارته و لا مانع من استعماله فى الشرب و تطهير البدن و نحوهما و إن لم يصح منه الوضوء. فالإنصاف أن دلاله الأخبار على منجسيه المتنجس و لو مع الواسطه غير قابله للمناقشه، و ما ناقشنا به فى دلالتها على ذلك فى بحث انفعال الماء القليل مما لا يمكن المساعده عليه.

إلّا أنّا مع هذا كلّه بحاجه فى تتميم هذا المدعى من التشبث بذيل الإجماع و عدم القول بالفصل، لأن مورد الأخبار إنما هو الماء و هو الذى لا يفرق فيه بين المتنجس

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢١٧

....

بلا واسطه و المتنجس معها، و التعدى عنه إلى الجوامد لا يتم إلّا بالإجماع و عدم القول بالفصل بين الماء و غيره، لأنّا نحتمل أن يكون تأثير المتنجس فى الماء مطلقاً من أجل لطافته و

تأثره بما لا يتأثر به غيره، و من هنا اهتم الشارع بحفظه و نظافته، و ورد أن من اغتسل من الماء الذى قد اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلومنّ إلّا نفسه «۱» أو أمر بالاجتناب عنه إذا لاقاه المتنجس و لو مع الواسطه، و ليس هذا إلّا لاهتمام الشارع بنظافه الماء و تحفظه عليه، و مع هذا الاحتمال لا مسوّغ للتعدى عن الماء إلى غيره، فلو تعدينا فنتعدى إلى بقيه المائعات لأن حكمها حكم الماء، و أما الجوامد فلا.

على أن السرايه المعتبره فى نجاسه الملاقى أمر ارتكازى و لا إشكال فى عدم تحققها عند تعدد الواسطه و كثرتها، مثلًا إذا لاقى شى ء نجساً رطباً فلا محاله تسرى نجاسته إلى ملاقيه بالارتكاز و إذا لاقى ذلك المتنجس شيئاً ثالثاً فهب أنّا التزمنا بتحقق السرايه منه إلى الثالث أيضاً بالارتكاز، إلّا أن الثالث إذا لاقى شيئاً رابعاً و هكذا إلى التاسع و العاشر فتنقطع السرايه بالارتكاز، و من هنا لا يسعنا التعدى من الماء إلى الجوامد بوجه. و لو لا مخافه الإجماع المدعى و الشهره المتحققه على تنجيس المتنجس مطلقاً لاقتصرنا فى الحكم بتنجيس المتنجس على خصوص الماء أو المائعات، و لذا استشكلنا فى تعاليقنا على المتن فى تنجيس المتنجس على إطلاقه لما عرفت من عدم دلاله الدليل على منجسيه المتنجس فى غير الماء و المائعات مع الواسطه، و معه فالحكم بمنجسيته على إطلاقه مبنى على الاحتياط.

بقى الكلام فى أدلّه القول بعدم منجسيه المتنجس على إطلاقه. و قد استدل عليه بأُمور: منها: أن الحكم بمنجسيه المتنجسات و الأمر بالاجتناب عن ملاقياتها لغو لا يصدر عن الحكيم، فإنه حكم غير قابل للامتثال. و تقريب ذلك كما فى كلام

المحقق الهمدانی (قدس سره) بزیاده منّا: أن القول بتنجیس المتنجس مطلقاً یستلزم العلم القطعی بنجاسه جمیع الدور و البقاع بل و جمیع أهل البلد و البلاد و نجاسه ما فی أیدی المسلمین و أسواقهم، و ذلک فإن النجاسه مسریه و لا یمکن قیاسها بالطهاره، لأنّ

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۱۹/ أبواب الماء المضاف ب ۱۱ ح ۲.

....

الطاهر إذا لاقی جسماً آخر لا تسری طهارته إلیه و لو مع الرطوبه المسریه، و هذا بخلاف النجاسه فإنها موجبه لسرایه النجس من أحد المتلاقیین إلی الآخر «۱»، و علیه فإذا فرضنا أن إناء أو أوانی متعدِّده قد وضعت فی مکان یساورها أشخاص مختلفه فیباشرها الصغیر و الکبیر و الرجال و النساء و المبالین لأُمور دینهم و غیر المبالین کما فی الحباب الموضوعه فی الصحن الشریف سابقاً فنقطع بالضروره بنجاسه تلک الآنیه أو الأوانی للقطع بملاقاتها مع المتنجس من ید أو شفه و نحوهما، کما هو الشاهد المحسوس فی أوقات الکثره و الازدحام کأیام الزیارات و نحوها فان من لاحظ کیفیه حرکات النساء و الصبیان و سکناتهم و عدم اجتنابهم عن النجاسات فضلًا عن المتنجسات لم یحتج فی الإذعان بذلک إلی أزید مما سردناه، فاذا جزمنا فی أوقات الازدحام بنجاسه الإناء أو الأوانی المتعدده لعلمنا بنجاسه جمیع من باشره، إذ یتنجس بذلک بدنه و ثیابه فاذا مضی علی ذلک زمن غیر طویل لأوجب تنجس داره، و بما أنه یخالط الناس و یساورهم فتسری النجاسه إلی جمیع البلاد بمرور الدهور و الأیام کما لا یخفی وجهه علی من ابتلی بنجاسه فی واقعه و غفل عن تطهیرها إلّا بعد أن خالط الناس.

و کذلک الحال فی أدوات

البنـائين و آلاـتهم حيث لاـ يزالـون يسـتعملونها فى جميـع البقـاع و الأـمكنه مع القطع بنجـاسه بعضـها بـالبول أو بإصـابه متنجس كالكنيف لوضوح أن الدور و البقاع لا يطرأ عليها مطهر، كما أن عادتهم لم تجر على غسل أدواتهم و تطهيرها بعد استعمالها فى الكنيف فبـذلك تتنجس جميع أبنيه البلاـد. و كـذلك الحـال فى المقـاهى و المطـاعم حيث يـدخلهما كـل وارد و خـارج و هو يوجب القطع بنجاسه الأوانى المسـتعمله فيهما للقطع بأن بعض الواردين عليهما نجس أو فى حكمه كما فى اليهود و النصارى و فسـقه المسلمين و غير المبالين منهم بالنجاسه، حيث يدخلونهما و يشربون فيها الماء و الشاى مع نجاسه أيديهم أو شفاههم و هذا يوجب القطع بسرايه النجاسه إلى جميع البلاد.

---

(۱) مصباح الفقيه (الطهاره): ۵۷۹ السطر ۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۲۱۹

....

و الإنصـاف أن مـا أفـاده من اسـتلزام القول بمنجسـيه المتنجس على وجه الإطلاـق القطع بنجـاسه أكثر الأشـياء و الأشـخاص بل الجميع متين غايته، و لا سـيما فى أمثال بغـداد و طهران و نحوهما من بلاد الإسـلام المحتويه على المسـلم و الكافر بأقسامهما، إذ الأمـاكن الاجتمـاعيه فى أمثالهمـا كالمقاهى لا تنفك عن القطع بإصابه نجس أو متنجس لها، فلو كان المتنجس منجّساً لاسـتلزم ذلك القطع بنجاسه جميع ما فى العالم، و الأمر بالاجتناب عن الجميع أمر غير قابل للامتثال، فبه يصبح الحكم بمنجسيه المتنجس و الأـمر بالاجتنـاب عنه لغـواً ظـاهراً. و دعوى عـدم حصول القطع بملاقـاه النجس أو المتنجس فى أمثـال الأـوانى الموضوعه فى الأماكن العامه عهدتها على مدعيها.

بـل ذكر المحقق الهمـدانى (قـدس سره) فى طى كلاـمه: «أن من زعم أن هـذه الأسـباب غير مؤثره فى حصول القطع لكل أحد بابتلائه

فی طول عمره بنجاسه موجبه لتنجس ما فی بیته من الأثاث مع إذعانه بأن إجماع العلماء علی حکم یوجب القطع بمقاله المعصوم (علیه السلام) لکونه سبباً عادیا لذلک، فلا أراه إلّا مقلداً محضاً لا یقوی علی استنتاج المطالب من المبادی المحسوسه فضلًا عن أن یکون من أهل الاستدلال «۱». فإنکار حصول العلم بالنجاسه خلاف الوجدان.

و الجواب عن ذلک: أنّ هذه المناقشه أنما ترد فیما إذا قلنا بتنجیس المتنجس علی وجه الإطلاق، و أما إذا اکتفینا بمنجسیه المتنجس بلا واسطه فی کل من الجوامد و المائعات دون المتنجس مع واسطه أو واسطتین أو أکثر، أو قلنا بتنجیس المتنجس من غیر واسطه و المتنجس معها فی خصوص المائعات دون غیرها من الجوامد، فأین یلزم العلم بنجاسه جمیع ما فی العالم من الأشخاص و الأبنیه و الأثاث، لانقطاع الحکم بالمنجسیه فی المتنجس مع الواسطه، و قد أشرنا أنّا لا نلتزم بمنجسیه المتنجس فی غیر الواسطه الاولی فی الجوامد بوجه، إلّا أنّا لا نحکم بعدم منجسیته مخافه الإجماع المدعی علی تنجیس المتنجس مطلقاً و الوقوع فی خلاف الشهره المتحققه فی المسأله.

و مما ذکرناه فی الجواب عن ذلک ظهر الجواب عن الأمر الثانی من استدلالهم، و هو

---

(۱) مصباح الفقیه (الطهاره): ۵۷۹ السطر ۱۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۲۲۰

....

دعوی استقرار سیره المتشرعه علی عدم الاجتناب عن مثل الأوانی الموضوعه فی أماکن الاجتماع أو عن الدور و الأبنیه و البقاع أو عن الأوانی المستعمله فی المقاهی و أمثالها، حیث یعاملون معها معامله الأشیاء الطاهره بحیث لو تعدی أحد عن الطریقه المتعارفه عندهم بأن اجتنب عن مثل هذه الأُمور معللًا بأن من عمّر الأبنیه مثلًا استعمل فی عمّارتها الآلات التی لا

زال يستعملها فى عمّاره الأماكن المتنجسه من غير أن يطهّرها، أو اجتنب عن مساوره شخص معتذراً بأنه يساور أشخاصاً لا يزالون يدخلون المقاهى و المطاعم و يساورون الكفار، يطعنه جميع المتشرعه بالوسواس.

و دعوى أن عدم اجتنابهم عن الأشياء المتقدم ذكرها إنما هو مسبب عن العسر و الحرج فى الاجتناب عنها و غير ناش عن طهارتها، مندفعه بأن المراد بالعسر و الحرج إن كان هو الشخصى منهما ففيه: أنه قد لا يكون الاجتناب عن تلك الأُمور عسراً فى حق بعضهم لعدم كونها مورداً لابتلائه كما إذا كان مثرياً متمكناً من تحصيل لوازم الاعاشه من الخبز و الجبن و اللبن فى بيته فلا يكون الاجتناب عنها حرجياً فى حقه، و لازمه الحكم بنجاستها بالإضافه إليه، مع أن سيرتهم لم تجر على الحكم بنجاستها و لو بالإضافه إلى شخص دون شخص.

و إن أُريد منهما العسر و الحرج النوعيان بدعوى أنّ الاجتناب عن الأشياء المذكوره و أمثالها لما كان موجباً للعسر و الحرج على أغلب الناس و أكثرهم، فقد أوجب ذلك الحكم بارتفاع النجاسه و وجوب الاجتناب عن الجميع و إن لم يكن حرجياً فى حق بعض، ففيه: أن ذلک كرّ على ما فر منه لأنه عين الالتزام بعدم تنجيس المتنجسات، إذ الماء مثلًا إذا جاز شربه و صحّ استعماله فى الغسل و الوضوء و غيرهما مما يشترط فيه الطهاره و كذا غير الماء من المتنجسات فما ثمره الحكم بنجاسته؟

و قد ظهر الجواب عن ذلک بما سردناه فى الجواب عن الوجه السابق، و ذلک لأن سيره المتشرعه إنما يتم الاستدلال بها إذا كان المدعى منجسيه المتنجس مع الواسطه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۲۲۱

....

و بدونها، و أما إذا

اقتصرنا على خصوص المتنجس بلا واسطه على التفصيل المتقدم تقريبه فلا موقع للاستدلال بها بوجه، لأن قيام السيره على عدم الاجتناب فى ملاقى المتنجس بلا واسطه مقطوع العدم، و إنما المتيقن قيامها على عدم الاجتناب عن ملاقى المتنجس مع الواسطه.

الوجه الثالث: الأخبار، و قد استدلوا بجمله منها على عدم منجسيه المتنجس و لنتعرض إلى أهمها فمنها: موثقه حنان بن سدير، قال: «سمعت رجلًا سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) فقال: إنى ربما بلت فلا أقدر على الماء و يشتد ذلك علىَّ؟ فقال: إذا بلت و تمسحت فامسح ذكرك بريقك، فان وجدت شيئاً فقل هذا من ذاك» «١» بتقريب أن المتنجس لو كان منجساً لما أصابه كان مسح موضع البول المتنجس به بالريق و نحوه موجباً لاتساع النجاسه و زيادتها لا موجباً لطهارته، فمنه يظهر أن المتنجس غير منجس لما أصابه. و فيه: أن تقريب الاستدلال بالموثقه إنما هو بأحد وجهين:

أحدهما: أن يكون وجه الاشتداد على السائل خروج البلل منه بعد بوله و تمسحه و قبل استبرائه، فإنه يحتمل أن يكون بولًا حينئذ و هو يوجب تنجس ثوبه بل بدنه و انتقاض طهارته لأنه من البلل الخارج قبل الاستبراء و به يقع فى الشده لا محاله فعلّمه (عليه السلام) طريقاً يتردد بسببه فى أن الرطوبه من البلل أو من غيره، و هو أن يمسح موضع البول من ذكره بريقه حتى إذا وجد رطوبه يقول إنها من ريقه لا- من البلل الخارج منه بعد بوله، فعلى هذا تدل الموثقه على عدم تنجيس المتنجس أعنى موضع البول المتنجس به.

و لكن يبعّد ذلك أمران: أحدهما: أنه (عليه السلام) إنما أمره بأن يمسح ذكره بريقه و لم يأمره بمسح موضع

البـول من ذكره فلاـ وجه لتقييـده بموضـع البول أبـداً. و ثانيهمـا: أن المتنجس إذا لم يكن منجساً فلمـا ذا لم يعلّم السائـل طريقه الاسـتبراء التى توصـله إلى القطع بعـدم كون الرطوبه بولًا منجساً و ناقضاً لطهارته، لأنه إذا بال و اسـتبرأ فلا محاله يحكم بطهاره البلل الخارج منه بعد ذلك، لأن البلل بعد الاستبراء محكوم بطهارته فى

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۸۴/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۳ ح ۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۲۲۲

....

نفسه و لاـ ينجّسه ملاقاه موضع البول المتنجس به لعـدم تنجيس المتنجس على الفرض، و معه لم تكن حاجه إلى تعليم طريقه لا تفيده القطع بطهارته. هذا على أن الاشـتداد لو كان مستنداً إلى خروج البلل بعد بوله لم يفرق الحال فى الاشتداد بين قدرته على الماء و عـدمها، لأن البلل قبل الاسـتبراء محتمل البوليه و ناقض للطهاره سواء تمكن من الماء و غسل موضع البول به أم لا، و إنما يحكم بطهارته فيما إذا خرج بعد الاستبراء و معه ما معنى قوله: فلا أقدر على الماء.

و ثانيهما: أن يكون الاشـتداد عليه مسـتنداً إلى خروج البلل بعد بوله و اسـتبرائه كما قد يتّفق فإنه أيضاً يوجب الضيق و الاشتداد، لأـن البلل متنجس بملاقاه موضع البول حينئـذ لعـدم طهارته فإنه مسـحه و لم يغسـله، و الإمام (عليه السـلام) أراد أن يعلّمه طريق التخلص عن ذلـك فـأمره بـأن يمسـح ذكره بريقه حتى يتردد فيمـا يجـده من الرطوبه فى أنهـا من البلل الخارج عن موضع البول ليكون متنجساً به، أو أنها من ريق فمه و لم يخرج عن موضع البول كى يحكم بطهارته، و مع الشك فى نجاسـته يحكم بطهارته بقاعده الطهاره.

و عليه فالموثقه تقتضى

منجسیه المتنجس و تدل علی أن الرطوبه لو کانت من البلل الخارج عن موضع البول حکم بنجاستها لملاقاتها المتنجس و هو موضع البول، و إنما لا- یحکم بنجاستها فیما إذا مسح ذکره بریقه حتی یتردد فی أن الرطوبه من ریقه أو مما خرج عن المحل المتنجس، فلا دلاله لها علی عدم تنجیس المتنجس بوجه. و هذا الاحتمال هو الذی یقتضیه ظاهر الموثقه، و علی تقدیر التنزل و عدم کونها ظاهره فی ذلک فلا أقل من احتماله و معه تصبح مجمله و تسقط عن الاعتبار.

و منها: صحیحه حکم بن حکیم ابن أخی خلاد أنه سأل أبا عبد اللّه (علیه السلام) فقال له: «أبول فلا أُصیب الماء و قد أصاب یدی شی ء من البول فأمسحه بالحائط و التراب ثم تعرق یدی فأمسح (فأمس) به وجهی أو بعض جسدی، أو یصیب ثوبی قال: لا بأس به» «۱» لأنها نفت البأس عن مسح الوجه أو بعض جسده أو إصابه ثوبه

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۰۱/ أبواب النجاسات ب ۶ ح ۱.

....

بالید المتنجسه الرطبه و هو معنی عدم تنجیس المتنجس. و فیه: أن السائل لم یفرض فی کلامه أن مسح وجهه أو بعض جسده کان بالموضع المتنجس من یده، لأن المتنجس إنما هو موضع معیّن أو غیر معین منها و لم تجر العاده علی مسح الوجه أو غیره بجمیع أجزاء الید، کما أن العرق لا- یحیط بتمامها عاده و إنما تتعرق الناحیه التی أصابها شی ء من البول مثلًا، فان کانت تلک الناحیه معینه فی یده و علمنا أنها قد لاقت وجهه أو بعض جسده و شککنا فی أن الملاقی هل کان هو الموضع المتنجس منها

أو غيره من المواضع الطاهره فالأصل أن الموضع المتنجس لم يلاق الوجه أو بعض جسده، و أما إذا كانت الناحيه التى أصابها شى ء من البول غير معينه فتكون اليد من الشبهه المحصوره للعلم بنجاسه بعض مواضعها و قد بيّنا فى محله أن ملاقى أحد أطراف الشبهه محكوم بالطهاره «۱».

و منها: روايه سماعه قال «قلت لأبى الحسن موسى (عليه السلام): إنِّى أبول ثم أتمسّح بالأحجار فيجى ء منى البلل ما يفسد سراويلى؟ قال: ليس به بأس» «۲» لأنّ نفيها البأس عن البلل مع العلم بملاقاته الموضع المتنجس بالبول لا يستقيم إلّا على القول بعدم تنجيس المتنجس، هذا. و لا يخفى أنّ الروايه لا بدّ من تقييدها بما إذا كان البلل قد خرج بعد استبرائه، و ذلک لما دلّ على نجاسه البلل إذا خرج قبله فلا بدّ من تقييدها بذلک، بل عن النسخه المطبوعه من التهذيب أنها مقيده بالاستبراء فى نفسها فكأنه قال فيجى ء منى البلل بعد استبرائى ما يفسد سراويلى «۳» هذا.

ثم إن الروايه غير صالحه للاعتماد عليها فى مقام الاستدلال و ذلک أما أوّلًا: فلأن فى سندها الحكم بن مسكين و هو ممن لم ينص الأصحاب على مدحه و وثاقته، نعم ذهب الشهيد (قدس سره) إلى اعتبار رواياته حيث عمل بها معللًا بأنه لم يرد طعن

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۴۱۰.

(۲) الوسائل ۱: ۲۸۳/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۳ ح ۴.

(۳) التهذيب ۱: ۵۱/ ۱۵۰.

....

فى حقه «۱» و اعترضه الشهيد الثانى (قدس سره) بأن مجرد عدم الجرح لا يكفى فى الاعتماد على روايه الرجل بل يعتبر توثيقه و مدحه «۲»، و هو كما لم يرد طعن فى حقه كذلک لم

یرد مـدحه و توثیقه و من هنا ذهب السبزواری و صاحب المدارک (قدس سرهما) إلی تضـعیفه. و کذلک الحال فی الهیثم ابن أبی مسروق النهدی و هو الذی روی عن الحکم حیث لم تثبت وثاقته و لم یرد فی حقه غیر أنه فاضل و أنه قریب الأمر فلیراجع.

و أمّا ثانیاً: فلأنها قاصره عن إثبات المدعی، لأنه لم یظهر من الروایه أن نفیه (علیه السلام) البأس ناظر إلی عدم تنجیس المتنجس و أن محل البول المتنجس به لا یتنجس به البلل الخارج منه لتکون الروایه مثبته للمدعی، لاحتمال أنها ناظره إلی طهاره محل البول بالتمسح بشی ء کما هو کذلک فی موضع الغائط، فکأنه (علیه السلام) سئل عن أن محل البول یطهر بالتمسح حتی لا یتنجس به البلل الخارج منه أو لا یطهر بغیر الغسل، فالبلل الخارج منه متنجس به لا محاله، فأجاب عنه بقوله: «لیس به بأس» و معناه أن المحل یطهر بالتمسح و لا یتنجس البلل الخارج منه بسببه، و معه تحمل الروایه علی التقیه لموافقتها لمذهب العامه کما هو الحال فی غیرها من الأخبار الوارده بهذا المضمون، بل إنّ هذا الاحتمال هو الظاهر البادی للنظر من الروایه، و علی تقدیر التنزل فهی مجمله لاحتمالها لکلا الأمرین المتقدمین و معه لا یمکن الاعتماد علیها فی شی ء.

و أما ما ربما یحتمل من حمل الروایه علی صوره خروج البلل من غیر أن یصیب مخرج البول المتنجس به، کما إذا خرج مستقیماً و أصاب السراویل أو غیره فهو بعید غایته، لأنه یصیب المخرج عاده و لا سیما إذا خرج بالفتور.

و منها: صحیحه العیص قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن رجل بال فی موضع لیس فیه ماء،

فمسح ذكره بحجر و قد عرق ذكره و فخذاه، قال: يغسل ذكره

---

(۱) نقلهما المجلسی فی روضه المتقین ۱۴: ۶۳.

(۲) نقلهما المجلسی فی روضه المتقین ۱۴: ۶۳.

....

و فخذيه. و سألته عمّن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فأصابه ثوبه يغسل ثوبه؟ قال: لا» «۱» حيث نفت لزوم غسل ثوبه مع ملاقاته اليد المتنجسه بمسح ذكره.

و يدفعه أوّلًا: أن الروايه لم يفرض فی ذيلها مسح موضع البول من الذكر بيده حتى تتنجس به يده و لعلّه مسح غير ذلك المحل، إلّا أنه توهّم أن مسح الذكر يوجب نجاسه اليد كما أنه ينقض الوضوء عند أكثر المخالفين «۲».

و ثانياً: أنه لو سلمنا أن ذيل الصحيحه مطلق لعدم استفصاله بين مسح موضع البول و مسح غيره من مواضع الذكر و ترك الاستفصال دليل العموم، و أن مقتضى إطلاقه عدم تنجيس المتنجس، فلا مناص من تقييد إطلاقها بما دلّ على منجسيه المتنجس، و منه صدر الصحيحه حيث دلت على وجوب غسل ذكره و فخذيه عند عرقها، لوضوح أنه لا وجه له إلّا تنجسها بالعرق المتنجس بموضع البول من ذكره فصدرها و غيره مما دلّ على منجسيه المتنجس قرينه على حمل إطلاق الذيل على التمسح بغير موضع البول من ذكره.

و أما احتمال أن العرق لعله كان موجوداً حال بوله فی ذكره فقد أصابه البول و نجّسه ثم أصاب ذلك العرق المتنجس فخذه و ذكره أو غيرهما، و أن الصحيحه خارجه حينئذ عما نحن بصدده، لما تقدّم من أن المائعات المتنجسه مما لا كلام فی تنجيسها لملاقياتها، و إنما الكلام فی المتنجسات التی زالت عنها عين النجس و جفت ثم أصابها شی ء رطب، فهو من

البعد بمكان، حيث إن عرق الذكر بحيث أن يصيبه البول عند خروجه أمر غير معهود، و على تقدير تحققه فلا ريب في ندرته و لا مساغ معه لحمل الصحيحه عليه.

---

(۱) ورد صدرها فی الوسائل ۱: ۳۵۰/ أبواب أحكام الخلوه ب ۳۱ ح ۲ و كذا فی ۳: ۴۴۱/ أبواب النجاسات ب ۲۶ ح ۱ و ذيلها فی ۳: ۴۰۱/ أبواب النجاسات ب ۶ ح ۲.

(۲) الأم ۱: ۱۹، المجموع ۲: ۴۱، مقدّمات ابن رشد ۱: ۶۹، المبسوط للسرخسی ۱: ۶۶ المحلّی ۱: ۲۳۷، بدايه المجتهد ۱: ۳۹، الوجيز ۱: ۱۶ فتح العزيز ۲: ۳۷ ۳۸ المغنی لابن قدامه ۱: ۲۰۲، الشرح الكبير ۱: ۲۱۶.

....

و ثالثاً: أنّ الصحيحه لو سلّمنا أن ظاهرها مسح خصوص موضع البول من ذكره بقرينه مقابله أعنی قوله: «فمسح ذكره بحجر» لأنه بمعنی مسح خصوص موضع البول بالحجر، لما أمكننا الاعتماد عليها، فيما نحن فيه، إذ لا دلاله لها على أن ما أصاب ثوبه إنما هو خصوص الموضع المتنجس من يده، لاحتمال أن يكون ما أصابه هو الموضع غير المتنجس منها، لإطلاق الروايه و عدم تقييدها بشی ء، و عليه فان كان الموضع المتنجس من يده معيناً فيشك فی أنه هل أصاب ثوبه أم لم يصبه فالأصل عدم إصابته و إذا كان الموضع المتنجس غير معين فيكون الثوب من ملاقی أحد أطراف الشبهه و ملاقی أحد أطراف الشبهه المحصوره محكوم بالطهاره على ما حقّقناه فی محلِّه «۱». و بعباره اخرى: أنّ الروايه كما عرفتها مشتبهه الوجه و المراد، حيث لم تقم قرينه على أنّ الوجه فی نفيها الغسل بقوله: «لا» هو عدم تنجيس المتنجس، أو أنّ وجهه

أنّ الثوب لاقى أحد أطراف الشبهه المحصوره و هو محكوم بالطهاره كما مر. و كيف كان فهذه الروايه غير قابله للاعتماد عليها.

و منهـا: روايه حفص الأـعور «٢» حيث دلّت على أن الـدنّ المتنجس بـالخمر إذا جـف فلاـ بـأس بجعـل الخـل فيه. و يـدفعها أن تجفيف الـدّن من الخمر ثم جعل الخل فيه إنما وقع فى كلام السائل، حيث لم يرد فى كلامه (عليه السـلام) غير قوله: «نعم» و هو كما يحتمل أن يراد به جعل الخل فى دنّ الخمر بعد تجفيفه من دون غسله و هو معنى الاستدلال بها على عدم تنجيس المتنجس كـذلك يحتمـل أن يراد به جعـل الخل فيه بعـد غسـله فـدلالتها إنما هو بالإطلاق، و لكن لا مناص من تقييـدها بما بعـد الغسل، لموثقه عمّار المتقـدِّمه عن أبى عبد اللّه (عليه السـلام) قال: «سألته عن الدنّ يكون فيه الخمر هل يصـلح أن يكون فيه خل أو ماء كامـخ أو زيتون؟ قـال: إذا غسل فلا بأس» «٣» .. حيث وردت فى تلـك المسـأله بعينهـا و دلت على عـدم البأس بجعل الخل فى الدنّ المتنجس

---

(١) مصباح الأُصول ٢: ۴١٠.

(٢) الوسائل ٣: ۴٩۵/ أبواب النجاسات ب ۵١ ح ٢.

(٣) الوسائل ٣: ۴٩۴/ أبواب النجاسات ب ۵١ ح ١ و تقدّمت الإشاره إليها فى ص ٢١١.

....

بالخمر مقيداً بما إذا كان بعد غسله.

هذا، ثم إنّ الروايه على تقدير صـراحتها فى إراده كفايه الجفاف من دون غسل أيضاً لا يمكننا الاعتماد عليها فى المقام، و ذلك لإجمالها حيث إنها و إن احتمل أن يكون الوجه فى قوله (عليه السلام) فيها «نعم» هو عدم منجسيه المتنجس، إلّا أن من المحتمل أن تكون

ناظره إلى طهاره الخمر كغيرها من الأخبار الوارده فى طهارتها و عليه فقوله «نعم» مستند إلى عدم نجاسه الدنّ فى نفسه لطهاره ما أصابه من الخمر و إن حرم شربها، لأنها إذا جفت حينئذ و لم يبق فيه شى ء من أجزائها فلا مانع من أن يجعل فيه الخل أو شى ء آخر من المائعات. و يقرّب هذا الاحتمال أن لراوى هذا الحديث روايه أُخرى أيضاً تقتضى طهاره الخمر فى نفسها، قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): إنى آخذ الركوه فيقال إنه إذا جعل فيها الخمر و غسلت ثم جعل فيها البختج كان أطيب له، فنأخذ الركوه فنجعل فيها الخمر فنخضخضه ثم نصبه فنجعل فيها البختج، قال: لا بأس به» «۱».

و منها: ما رواه على بن مهزيار قال: «كتب إليه سليمان بن رشيد يخبره أنه بال فى ظلمه الليل و أنه أصاب كفه برد نقطه من البول لم يشك أنه أصابه و لم يره، و أنه مسحه بخرقه ثم نسى أن يغسله و تمسح بدهن فمسح به كفيه و وجهه و رأسه ثم توضأ وضوء الصلاه فصلّى؟ فأجابه بجواب قرأته بخطه: أما ما توهّمت مما أصاب يدك فليس بشى ء إلّا ما تحقّق، فان حقّقت ذلك كنت حقيقاً أن تعيد الصلوات اللواتى كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن فى وقتها، و ما فات وقتها فلا إعاده عليك لها، من قبل أن الرجل إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاه إلّا ما كان فى وقت، و إذا كان جنباً أو صلّى على غير وضوء فعليه إعاده الصلوات المكتوبات اللواتى فاتته، لأن الثوب خلاف الجسد، فاعمل على ذلك إن شاء اللّه» «۲» حيث إنها تكفلت ببيان أمرين:

---

(۱)

الوسائل ۲۵: ۳۶۸/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۳۰ ح ۳.

(۲) الوسائل ۳: ۴۷۹/ أبواب النجاسات ب ۴۲ ح ۱.

....

أحدهما: صغری أن الرجل قد تنجست یده بالبول و أنه لم یغسلها، و إنما مسحها بخرقه ثم تمسح بالدهن و مسح به کفیه و وجهه و رأسه ثم توضأ و صلّی. و ثانیهما: کبری أن من صلّی فی النجس من ثوب أو بدن و التفت إلی ذلک بعد الصلاه فإنما یجب علیه إعادتها فی الوقت و لا یجب قضاؤها خارج الوقت. نعم، لو صلّی محدثاً ثم التفت إلی حدثه بعد الصلاه تجب علیه إعادتها فی الوقت کما یجب قضاؤها خارج الوقت سواء أ کان محدثاً بالأصغر أم کان محدثاً بالأکبر. و قد علم من تطبیق الکبری المذکوره علی موردها و صغراها أن المتنجس غیر منجّس، فإنه لولا ذلک لتعیّن الحکم ببطلان الوضوء لانفعال الماء المستعمل فیه بملاقاه یده المتنجسه و معه تجب إعاده الصلاه التی صلاها بذلک الوضوء فی وقتها، کما یجب قضاؤها خارج الوقت مع أنه (علیه السلام) لم یحکم ببطلان الوضوء بل عدّ الرجل ممن صلّی بوضوء و أوجب علیه الإعاده فی وقتها لانکشاف أن صلاته وقعت مع النجس فی وقتها، فصریح تطبیقه هذا أنّ المتنجس غیر منجس لما أصابه.

و توهّم أنّ الوضوء فی مورد الصحیحه غیر صحیح مطلقاً قلنا بمنجسیه المتنجس أم قلنا بعدمه فإن طهاره المحل معتبره فی صحه الوضوء، و حیث إن یده متنجسه فی مفروض الروایه بملاقاتها البول و عدم غسلها فلا مناص من الحکم ببطلان وضوئه و صلاته التی صلّاها بهذا الوضوء، مندفع بأن اشتراط طهاره الأعضاء فی الوضوء مما لم یرد فی أی

دلیل، غیر أنهم اعتبروها شرطاً فی صحته نظراً إلی أنّ المتنجس کالنجس منجّس عندهم، فإنّ نجاسه المحل حینئذ تقتضی سرایه النجاسه إلی الماء و طهاره الماء شرط فی صحه الوضوء، فإذا أنکرنا منجسیه المتنجس فلا یبقی موقع لاشتراط الطهاره فی أعضاء الوضوء، لأن الماء علی ذلک لا ینفعل بملاقاه العضو المتنجس و مع طهاره الماء لا مناص من الحکم بصحه الوضوء. نعم، یبقی المحل علی نجاسته، و حیث إنه صلّی مع نجاسه بدنه فقد وجبت علیه إعاده صلاته فی الوقت و لا یجب علیه قضاؤها خارج الوقت لتمامیه وضوئه علی الفرض.

فالإنصاف أن الصحیحه ظاهره الدلاله علی المدعی. و یؤکد ذلک أعنی عدم تنجیس المتنجس تقیید الإمام (علیه السلام) الحکم بالإعاده بالصلوات اللّواتی

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۲۲۹

....

صلّاها بذلک الوضوء بعینه، و الوجه فی ذلک أن بهذا القید قد خرجت الصلاه الواقعه بغیر ذلک الوضوء کما إذا توضأ ثانیاً أو ثالثاً و صلّی به فلا تجب إعادتها و لا قضاؤها و لا یتم هذا إلّا علی القول بعدم تنجیس المتنجس، لأن یده المتنجسه لو کانت منجسه لما أصابها لأوجبت تنجس الماء و جمیع أعضاء الوضوء، و لا بد معه من الحکم ببطلان صلواته مطلقاً سواء أ کان صلّاها بذلک الوضوء أم بغیره، لأن أعضاء وضوئه المتنجسه بسبب ذلک الوضوء باقیه علی نجاستها و لم یقع علیها أی مطهّر إلّا أن المتنجس لما لم یکن منجّساً و لم تستلزم نجاسه یده تنجس الماء و لا أعضاء وضوئه لم یحکم ببطلان صلواته اللّواتی صلّاها بالوضوء الثانی أو الثالث و هکذا، و ذلک لطهاره بدنه و أعضاء وضوئه عند التوضؤ الثانی أو الثالث و هکذا، أما غیر

یده المتنجسه بالبول فلعدم سرایه النجاسه من یده إلیه، و أما یده المتنجسه فللقطع بطهارتها لأنه غسلها مرتین حیث توضأ مرّتین أو أکثر، و هذا بخلاف الصلوات اللواتی صلّاها بذلک الوضوء بعینه لأن النجاسه البولیه لا ترتفع بغسل یده مرّه واحده، فاذا صلّی مع نجاسه بدنه فلا محاله یحکم بوجوب إعادتها فی الوقت، فالصحیحه غیر قابله للمناقشه فی دلالتها.

و الصحیح فی الجواب أن یقال: إن الروایه مضمره و لا اعتبار بالمضمرات إلّا إذا ظهر من حال السائل أنه ممن لا یسأل غیر الإمام کما فی زراره و محمّد بن مسلم و هکذا علی بن مهزیار و أضرابهم، و الکاتب فیما نحن فیه و هو سلیمان بن رشید لم یثبت أنه ممن لا یسأل غیر الإمام (علیه السلام) حیث لا نعرفه و لا ندری من هو فلعلّه من أکابر أهل السنه و قد سأل المسأله عن أحد المفتین فی مذهبه أو عن أحد فقهائهم، و غایه ما هناک أن علی بن مهزیار ظن بطریق معتبر عنده أنه سأل الإمام (علیه السلام) أو اطمأن به إلّا أنّ ظنه أو اطمئنانه غیر مفید بالإضافه إلی غیره کما لعلّه ظاهر.

و منها: الأخبار الوارده فی طهاره القطرات المنتضحه من الأرض فی الإناء و هی طوائف من الاخبار فمنها: ما ورد فی غسل الجنب من أنه یغتسل فینتضح من الأرض

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۲۳۰

....

فی الإناء، قال: لا بأس «۱» حیث دلت علی أن الأرض و لو کانت متنجسه غیر موجبه لتنجس القطرات المنتضحه منها فی الإناء هذا. و یمکن أن یقال إن الأخبار الوارده بهذا المضمون غیر ناظره إلی عدم تنجیس المتنجس و إنما سیقت لبیان أن القطرات

المنتضحه من غساله الجنابه فى الإناء غير مانعه عن صحه الاغتسال بالماء الموجود فيه، و أن حكمها ليس هو حكم الغساله فى كونها مانعه عن صحته.

و منها: ما ورد فى القطرات المنتضحه من الكنيف أو المكان الذى يبال فيه عند الاغتسال أو غيره، قال: لا بأس به. حيث دلت بإطلاقها على طهاره القطرات المنتضحه من الكنيف و إن علمنا بنجاسه الموضع المنتضح منه الماء، لعدم استفصالها بين العلم بنجاسه الموضع و بين العلم بطهارته أو الشك فيها و ترك الاستفصال دليل العموم. و هذه الأخبار على طائفتين فإن منها ما يقتضى طهاره القطرات المنتضحه مطلقاً بلا فرق فى ذلك بين صورتى جفاف الأرض و رطوبتها «۲» و منها ما دلّ على طهارتها مقيده بما إذا كانت الأرض جافه، و هذا كما رواه على بن جعفر عن أخيه قال: «سألته عن الكنيف يصب فيه الماء فينضح على الثياب ما حاله؟ قال: إذا كان جافاً فلا بأس» «۳» و ظاهرها أن للجفاف مدخليه فى الحكم بطهاره القطرات المنتضحه من الكنيف كما أن للرطوبه خصوصيه فى الحكم بنجاستها، و بها يقيد إطلاق الطائفه المتقدِّمه فيختص الحكم بطهاره الماء المنتضح بما إذا كانت الأرض جافه.

و دعوى أنّ التقييد بالجفاف إنما هو من جهه ملازمته للشك فى نجاسه المكان و طهارته، كما أن رطوبه الكنيف تلازم العلم بنجاسته. مندفعه بأن الجفاف غير مستلزم للشك فى نجاسه الكنيف كما أن الرطوبه غير مستلزمه للعلم بنجاسته، إذ الجفاف قد يقترن بالشك فى نجاسته و قد يقترن بالعلم بها و كذلك الرطوبه تاره تقترن بالعلم بالنجاسه و أُخرى تجتمع مع الشك فيها، و كيف كان، فالمستفاد من هذه الطائفه

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۱۱/

أبواب الماء المضاف ب ۹ ح ۱، ۵، ۶.

(۲) الوسائل ۱: ۲۱۳/ أبواب الماء المضاف ب ۹ ح ۷.

(۳) الوسائل ۳: ۵۰۱/ أبواب النجاسات ب ۶۰ ح ۲.

....

بعد تقیید مطلقها بمقیدها عدم تنجیس المتنجس الجاف للماء الوارد علیه هذا.

و لا- یخفی أنها و إن دلت علی طهاره القطرات المنتضحه من الأرض النجسه حال جفافها إلّا أنه لا بد من الاقتصار فیها علی موردها، و هو الماء القلیل الذی أصابه النجس من غیر أن یستقر معه و لا یمکننا التعدی عنه إلی غیره، فان الالتزام بعدم انفعال الماء القلیل حینئذ أولی من الحکم بعدم تنجیس المتنجس علی وجه الإطلاق فإن الحکم بعدم انفعال الماء القلیل فی مورد الروایه لا- یستلزم سوی ارتکاب تقیید المطلّقات الوارده فی انفعال الماء القلیل بملاقاه النجس، فیستثنی منها ما إذا لم یستقر القلیل مع النجس و لا محذور فی التقیید أبداً، و هذا بخلاف الالتزام بعدم تنجیس المتنجسات، لأنه مخالف للأدله الوارده فی منجسیه المتنجس کالنجس هذا.

بل یمکن أن یقال: إن الحکم بعدم انفعال الماء فی مفروض الکلام مما لا یستلزمه أی محذور حتی تقیید المطلقات، و ذلک لأن ما دلّ علی انفعال الماء القلیل بملاقاه النجس أمران: أحدهما: مفهوم ما ورد من أن الماء إذا بلغ قدر کر لا ینجّسه شی ء «۱». و ثانیهما: الأخبار الوارده فی موارد خاصه کالماء الذی وقعت فیه فأره میته أو الإناء الذی قطرت فیه قطره من الدم «۲» و غیر ذلک من الموارد المتقدمه فی تضاعیف الکتاب، و لا إطلاق فی شی ء منهما یقتضی انفعال الماء القلیل بمجرد ملاقاه النجس و إن لم یستقر معه. أما مفهوم قوله:

الماء إذا بلغ قدر كر لا- ينجسه شی ء فلما حققناه فی محلّه من أنه لا إطلاق فی مفهوم ذلک و لا دلاله له علی أن الماء إذا لم يبلغ قدر كر ينجسه كل شی ء، و إنما يقتضی بمفهومه أنه إذا لم يبلغ قدر كر ينجسه شی ء ما، و ليكن ذلک هو الأعيان النجسه بل المتنجسات أيضاً و لو كان الماء وارداً علی خلاف السيد المرتضی (قدس سره) حيث فصّل بين الوارد و المورود «3» و لا يستفاد من مفهومه أنّ النجس أو المتنجس منجس للماء فی جميع الأحوال و الكيفيات و إن لم يستقر معه.

---

(1) الوسائل 1: 158/ أبواب الماء المطلق ب 9 ح 1، 2، 5، 6.

(2) الوسائل 1: 142/ أبواب الماء المطلق ب 4 ح 1 و فی ص 150 ب 8 ح 1.

(3) الناصريات: 215 المسأله الثالثه.

لكن لا يجری عليه جميع أحكام النجس (1) فاذا تنجس الإناء بالولوغ يجب تعفيره لكن إذا تنجس إناء آخر بملاقاه هذا الإناء، أو صب ماء الولوغ فی إناء آخر لا- يجب فيه التعفير، و إن كان الأحوط خصوصاً فی الفرض الثانی. و كذا إذا تنجس الثوب بالبول وجب تعدد الغسل، لكن إذا تنجس ثوب آخر بملاقاه هذا الثوب

و أما الروايات الخاصه فلأنه لم يرد شی ء منها فی انفعال الماء القليل غير المستقر مع النجس، و إنما وردت فی القليل المستقر مع الميته أو الدم و نحوهما. و عليه فلا إطلاق فی شی ء من الدليلين حتی يشمل المقام و يكون القول بعدم انفعال القليل غير المستقر مع النجس تقييداً للمطلقات أو تخصيصاً للعمومات.

فتحصل إلی هنا: عدم تماميه شی ء من الأخبار المستدل

بها على نفى منجسيه المتنجسات مطلقاً، فالصحيح ما ذكرناه من أن المتنجس بلا واسطه مما لا مناص من الالتزام بمنجسيته فى الجوامد و المائعات و أما المتنجس مع الواسطه فأيضاً لا كلام فى منجسيته فى المائعات، و أما فى الجوامد فقد عرفت عدم ثبوتها بدليل و إن ذهب المشهور إلى منجسيته كالمتنجس بلا واسطه، و لكن الإفتاء بمنجسيته مشكل و مخالفه المشهور أشكل، و معه يكون الحكم بمنجسيه المتنجس مبنياً على الاحتياط.

(۱) فالثوب إذا أصابه البول مثلًا يجب أن يغسل مرتين فى الماء القليل إلّا أنه حكم يخص بالمتنجس بالبول فحسب، و أما المتنجس بالمتنجس به كما إذا تنجس ثوب آخر بالثوب المتنجس بالبول فلا يأتى ذلک فيه و لا يجب غسله مرّتين، فإنه لم يصبه البول و إنما أصابه المتنجس به، فاذا قلنا بكفايه الغسل مره واحده فى مطلق النجاسات كما هو الصحيح و أن الزائد عنها يحتاج إلى دليل فيكتفى فى تطهير الثوب المتنجس بالمتنجس بالبول بالغسل مرّه واحده، و أما إذا لم نقل بذلک و قلنا بجريان الاستصحاب فى الأحكام الكليه فلا مناص من الحكم بوجوب غسله مرّتين للشک فى كفايه الغسل مره واحده فى تطهير المتنجس بما تنجس بالبول فنستصحب نجاسته حتى نقطع بارتفاعها. و كذلک الحال فيما إذا ولغ الكلب فى الإناء فان تطهيره يتوقّف على تعفيره زائداً على غسله بالماء، إلّا أن ذلک الإناء إذا لاقى إناءً ثانياً

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۲۳۳

....

فلا نحكم باعتبار التعفير فى تطهيره لعدم ولوغ الكلب فيه و لعل هذا مما لا خفاء فيه.

و إنما الكلام كله فيما إذا ولغ الكلب فى الإناء بأن شرب من مائه من غير أن يصيب نفسه

ثم أفرغنا ماءه فی إناء آخر، فان التعفیر لا إشکال فی اعتباره فی تطهیر الإناء الأول لولوغ الکلب فیه، و هل یجب أیضاً ذلک فی الإناء الثانی أو الثالث و هکذا لاشتراکه مع الأول فیما هو العله فی تنجیسه و هو شرب الکلب من الماء المظروف فیه من غیر أن یصیب نفسه، فان ذلک الماء بعینه موجود فی الإناء الثانی أو الثالث فیجب تعفیره، أو أن اعتباره مختص بالأول فحسب؟ فقد قوّی وجوب ذلک بعضهم فی الإناء الثانی و ما زاد، و احتاط الماتن (قدس سره) فی المسأله بعد ذهابه إلی عدم وجوب التعفیر حینئذ.

أما الاحتیاط الاستحبابی فی تعفیره فلا إشکال فی حسنه، و أما القوه فهی مما لا وجه له، و ذلک لأن من لاحظ صحیحه البقباق التی هی المدرک فی الحکم باعتبار التعفیر فی الولوغ فلا- یتأمل فی الحکم باختصاصه بالإناء الأوّل، قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن فضل الهره و الشاه و البقره و الإبل و الحمار و الخیل و البغال و الوحش و السباع فلم أترک شیئاً إلّا سألته عنه؟ فقال: لا بأس به، حتی انتهیت إلی الکلب فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلک الماء، و اغسله بالتراب أوّل مره ثم بالماء» «۱» و مرجع الضمیر فی قوله و اغسله غیر مذکور فی الصحیحه و إنما استفدناه من القرینه الخارجیه، و هی أن الکلام إنما هو فی التوضؤ بسؤر الکلب و فضل مائه و من البدیهی أن السؤر و فضل الکلب أو غیره لا- بد من أن یکون فی إناء و إلّا فلا معنی لصبه، فالذی أمره (علیه السلام) بغسله بالتراب ثم بالماء هو الإناء الذی

شرب منه الكلب لا محاله، و من الظاهر أن الإناء الذى شرب منه الكلب و بقى فيه فضله و سؤره إنما هو الإناء الأول دون الثانى و الثالث و غيرهما، حيث إنهما ليسا بإناء شرب منه الكلب و هو ظاهر، فبهذا اختص وجوب التعفير بالإناء الأوّل فحسب.

---

(١) الوسائل ١: ٢٢٦/ أبواب الأسآر ب ١ ح ۴.

لا يجب فيه التعدّد، و كذا إذا تنجّس شى ء بغساله البول بناء على نجاسه الغساله لا يجب فيه التعدّد.

[مسأله ١٢: قد مرّ أنه يشترط فى تنجس الشى ء بالملاقاه تأثره]

[٢۴٠] مسأله ١٢: قد مرّ أنه يشترط فى تنجس الشى ء بالملاقاه تأثره فعلى هذا لو فرض جسم لا يتأثّر «١» بالرطوبه أصلًا، كما إذا دهن على نحو إذا غمس فى الماء لا- يتبلل أصلًا يمكن أن يقال إنه لا يتنجّس بالملاقاه و لو مع الرطوبه المسريه، و يحتمل أن يكون رجل الزنبور و الذباب و البق من هذا القبيل (١).

و دعوى أنّ الثانى و الثالث متّحدان مع الأوّل فى المناط، تحتاج إلى علم الغيب بملاكات الأحكام و من أين لنا ذلك، إذ من الجائز أن يكون الملاك متحققاً فى خصوص الإناء الأول دون غيره. نعم، إذا قلنا بما يحكى عن العصريين من أن ولوغ الكلب يوجب انتقال الميكروبات إلى ما ولغ فيه، فلا مناص من الحكم باتحاد الإناء الثانى و الثالث مع الأوّل، لأنّ الميكروبات المنتقله إلى الإناء الأوّل بعينها منتقله إلى الثانى أو غيره، فان الماء الذى ولغ فيه الكلب هو الموجود فى الجميع، إلّا أن النجاسه و وجوب التعفير لو كانا دائرين مدار الميكروب لزم الحكم بوجوب تعفير الثوب و البدن و غيرهما مما افرغ فيه شى ء من الماء الذى ولغه الكلب فى

الإناء الأوّل لانتقال الميكروب إليه، و لم يقل بذلك أحد لأنّ اعتباره مختص بالآنيه، و من المحتمل أن تنتقل الميكروبات إلى خصوص ما ولغ فيه الكلب أوّلًا و لا ينتقل شی ء منها إلى ملاقيه.

(١) أما كبرى ما أفاده فلما قدّمناه و عرفت من أن السرايه معتبره فی تنجيس المتنجسات بالارتكاز، فان العرف لا يرى ملاقاه النجس مؤثره فی ملاقياته مع الجفاف، فلا مناص فی تأثيرها من اعتبار السرايه و هی لا تتحقق إلّا إذا كانت فی كلا المتلاقيين أو فی أحدهما رطوبه مسريه، و أما الصغريات الواقعه فی كلامه فلا يمكن المساعده على عدم تأثرها بالرطوبه بوجه، و ذلك لأن الدهن بنفسه يتأثّر بالماء ما دام فيه فكيف لا يتأثر الجسم بالرطوبه بسببه حال كونه فی الماء، و احتمال أن رجل

---

(١) لكنه مجرد فرض لا واقع له.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٣، ص: ٢٣٥

[مسأله ١٣: الملاقاه فی الباطن لا توجب التنجيس]

[٢٤١] مسأله ١٣: الملاقاه فی الباطن لا توجب التنجيس فالنخامه الخارجه من الأنف طاهره و إن لاقت الدم فی باطن الأنف. نعم، لو ادخل فيه شی ء من الخارج و لاقى الدم فی الباطن، فالأحوط فيه الاجتناب «١» (١).

[[فصل فی أحكام النجاسه]]

اشاره

[فصل فی أحكام النجاسه] يشترط (٢) فی صحّه الصّلاه واجبه كانت أو مندوبه إزاله

الزنبور و أخويه مما لا يتأثر بالرطوبه حال كونها فی الماء خلاف الوجدان كما ذكرناه فی تعليقتنا على المتن.

(١) قدّمنا الكلام فی ذلك فی محلِّه «٢» و قلنا إنّ الملاقاه لا أثر لها فی الباطن و إن كان الملاقی أمراً خارجياً كما إذا دخل شی ء من الخارج إلى الجوف و لاقى فيه الدم أو غيره من النجاسات فليراجع.

فصل

(٢) اتفقوا على اعتبار إزاله النجاسه عن البدن و اللباس فی صحه الصلاه و هو مما لا كلام فيه. و تدل عليه الأخبار الكثيره المتواتره إلّا أنها وردت فی موارد خاصه من الدم و البول و المنی و نحوها، و لم ترد روايه فی اعتبار إزاله النجس بعنوانه عن البدن و اللباس فی الصلاه كی تكون جامعه لجميع أفراد النجس، ففی صحيحه زراره «قلت له: أصاب ثوبی دم رعاف أو غيره أو

شی ء من منی فعلمت أثره إلی أن أصیب له الماء، فأصبت و حضرت الصلاه و نسیت أن بثوبی شیئاً و صلیت، ثم إنی ذکرت بعد

---

(۱) تقدم أن الأقوی فیه الحکم بالطهاره.

(۲) فی المسأله [۱۶۱].

....

ذلک، قال: تعید الصلاه و تغسله ...» الحدیث «۱» و هی کما تری تختص بالمنی و دم الرعاف و غیره من الدماء و لا تشمل النجاسات بأجمعها، نعم لو قرئ الضمیر فی «غیره» مرفوعاً بأن

أرجعناه إلى الدم لا إلى الرعاف دلّت على مانعيه مطلق النجاسات فى الصلاه.

و لكن يمكن استفاده ذلك من الأخبار الوارده فى جواز الصلاه فى مثل التكّه و الجورب و القلنسوه و غيرها من المتنجسات التى لا تتم فيها الصلاه «٢»، حيث إنّ ظاهرها أنّ الأشياء التى تتم فيها الصلاه يعتبر أن تكون طاهره و إنما لا تعتبر الطهاره فيما لا تتم فيه الصلاه، بل يمكن استفادته مما ورد من أن الصلاه لا تعاد إلّا من خمسه: الطهور، و الوقت، و القبله، و الركوع، و السجود «٣» حيث دلّ على وجوب إعاده الصلاه بالإخلال بالطهور و هو بمعنى ما يتطهّر به على ما عرفت فى أول الكتاب فيعم الطهاره من الحدث و الخبث. و يؤيد ذلك إراده ما يعم الطهارتين فى صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «لا صلاه إلّا بطهور، و يجزئك من الاستنجاء ثلاثه أحجار و بذلك جرت السنّه» «۴» فان تذييل حكمه (عليه السلام) بنفى الصلاه من غير طهور بتجويزه الاستنجاء بثلاثه أحجار قرينه واضحه على أن المراد بالطهور ما يعم الطهاره من الخبث و الحدث، و على ذلك فالحديث يدلنا على اعتبار الطهاره من كل من الحدث و الخبث فى الصلاه. و لكن الصحيح هو اختصاص الطهور فى الحديث بالطهاره من الحدث كما يأتى بيانه فى البحث عن شمول لا تعاد لمن صلّى فى النجس عن جهل قصورى «۵» فانتظره.

و كيف كان، فلا كلام فى اعتبار إزاله النجاسه عن الثوب و البدن فى الصلاه، فإذا

---

(١) الوسائل ٣: ۴٧٩/ أبواب النجاسات ب ۴٢ ح ٢.

(٢) الوسائل ٣: ۴۵۵/ أبواب النجاسات ب ٣١ ح ١ ۵.

(٣) الوسائل ١: ٣٧١/ أبواب الوضوء ب

۳ ح ۸، و فی ۵: ۴۷۱/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱۴ و غیرهما.

(۴) الوسائل ۱: ۳۱۵/ أبواب أحکام الخلوه ب ۹ ح ۱.

(۵) فی ص ۳۱۶.

النجاسه عن البدن حتی الظفر و الشعر (۱) و اللباس، ساتراً کان أو غیر ساتر عدا ما سیجی ء من مثل الجورب و نحوه مما لا تتم الصلاه فیه، و کذا یشترط (۲) فی توابعها من صلاه الاحتیاط و قضاء التشهد و السجده المنسیین.

صلّی فی النجس متعمداً وجبت إعادتها أو قضاؤها و لا یجب علی الجاهل شی ء، و أما ناسی النجاسه فحاله عند الأکثر حال العالم بها فی وجوب الإعاده و القضاء، و إن ذهب شرذمه إلی التفصیل بین الوقت و خارجه فحکموا بوجوب الإعاده دون القضاء استناداً إلی روایه علی بن مهزیار المتقدِّمه «۱»، و تفصیل الکلام فی هذه المسأله یأتی فی محلِّه إن شاء اللّه.

(۱) الطهاره کما تعتبر فی بدن المصلّی و ثیابه کذلک تعتبر فی عوارض بدنه کشعره و ظفره لأنهما أیضاً من بدنه، و لم نقف علی من فصّل فی ذلک من الأصحاب، و لعلّه (قدس سره) إنما تعرض له توضیحاً للکلام، کما لا فرق فی اشتراط الطهاره بین الصلوات الواجبه و المندوبه، و لا فرق فی ذلک بین الأداء و القضاء فإن أحدهما عین الآخر و لا یتفارقان إلّا من ناحیه الزمان، فحیث إن الطهاره معتبره فی الصلاه و الصلاه قضاءً أیضاً صلاه اعتبر فیها الطهاره لا محاله.

(۲) هل یشترط الطهاره من الخبث فی توابع الصلاه کصلاه الاحتیاط، و کذا فی قضاء الأجزاء المنسیه من الصلاه کما إذا نسی سجده أو غیرها ثم تذکرها فإنه یقضیها بعد

الصلاه أو نسی التشهد بناء علی أن له قضاء؟

فقد یستشکل فی اعتبارها فی قضاء الأجزاء المنسیه بأن اعتبار الطهاره إنما تختص بالصلاه، و ما یؤتی به من الأجزاء المنسیه بعد الصلاه لیس بصلاه. و هذه المناقشه لعلّها تبتنی علی حمل القضاء فیما دلّ علی قضاء الأجزاء المنسیه علی معناه المصطلح علیه، و أما إذا حملناه علی معناه اللغوی أعنی مجرد الإتیان فلا وجه للمناقشه أبداً، و ذلک لأنّ القضاء عین الأداء و لا یفترقان إلّا من ناحیه الزمان،

---

(۱) فی ص ۲۲۷.

و کذا فی سجدتی السّهو علی الأحوط «۱»، و لا یشترط (۱) فیما یتقدّمها من الأذان و الإقامه و الأدعیه التی قبل تکبیره الإحرام،

و الطهاره من الخبث معتبره فی الصلاه و أجزائها کالسجده و التشهد و نحوهما، فلا مناص معه من اعتبارها فی قضاء الأجزاء المنسیه أیضاً، فإن السجده المقضیه مثلًا بعینها السجده المعتبره فی أداء الصلاه و إنما اتی بها فی غیر محلها و اختلف زمانها، و من هنا لو لم یؤت بها قضاء بطلت الصلاه حیث لم یؤت ببعض أجزائها، فاعتبار الطهاره فی قضاء الأجزاء المنسیه مما لا شبهه فیه. و من تلک الأجزاء التشهد المنسی فیعتبر الطهاره فی قضائه بناء علی أن له قضاء إلّا أنه لم یثبت القضاء للتشهد کما یأتی فی محلِّه «۲» إن شاء اللّه.

و کذا لا ینبغی الإشکال فی اعتبارها فی صلاه الاحتیاط و ذلک لأنها أیضاً صلاه و قد اعتبرنا الطهاره فی صحه الصلاه. و أما اعتبارها فی سجدتی السهو فلم نقف له علی دلیل، و لا سیما أنهما خارجتان عن أجزاء الصلاه و من هنا لا تبطل بالإخلال بهما، حیث

إن إتيانهما واجب نفسى بعد الصلاه و إنما وجبتا إرغاماً للشيطان كما فى الخبر «٣» و كيف كان، إنهما واجبتان نفسيتان قبل التكلم بعد الصلاه، لا أنهما من أجزاء الصلاه كما أنهما ليستا بصلاه فى نفسهما فلا وجه لاعتبار الطهاره فى صحتهما.

(١) لا إشكال و لا ريب فى عدم اعتبار الطهاره فى الأذان لأنه أمر مستحب و خارج عن حقيقه الصلاه، بل قد ورد الترخيص فى الأذان مع الحدث «۴» فما ظنّك بجوازه مع الخبث. و أما الإقامه فهى أيضاً كالأذان خارجه عن الصلاه فلا موجب لاعتبار الطهاره من الخبث فى صحتهما. و أما ما ورد من أن الإقامه من الصلاه، و أن

---

(١) و إن كان الأظهر عدم اعتبارها فيهما.

(٢) فى المسأله [٢٠١٩].

(٣) راجع ما رواه معاويه بن عمّار المروى فى الوسائل ٨: ٢۵٠/ أبواب الخلل فى الصلاه ب ٣٢ ح ١.

(۴) الوسائل ۵: ٣٩١/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٩ ح ٨١.

و لا فيما يتأخّرها من التعقيب (١) و يلحق باللباس على الأحوط اللحاف الذى يتغطى به المصلى مضطجعاً إيماء سواء كان متستراً به أو لا «١»، و إن كان الأقوى فى صوره عدم التستر به بأن كان ساتره غيره، عدم الاشتراط (٢).

من دخل فيها فقد دخل فى الصلاه «٢» فإنما ورد اهتماماً من الشارع بالإقامه و للحث عليها لا أنها حقيقه من الصلاه، كيف و قد ورد أن الصلاه تفتتح بالتكبير و تختم بالتسليم، أو أن الصلاه تحريمها التكبير و تحليلها التسليم «٣» و هى مع ورودها فى مقام البيان و التحديد لم تعدّ الإقامه من الصلاه، فلا يعتبر فيها ما كان يعتبر فى الصلاه

كالاستقبال و ترک التکلّم و الطهاره من الخبث و نحوها. نعم، لو تکلم المقیم بعد قول قد قامت الصلاه استحبت اعادتها. هذا بالإضافه إلی الطهاره من الخبث.

و أما الطهاره من الحدث فیأتی فی محلِّه «۴» اعتبارها فی الإقامه لا لأنها من أجزاء الصلاه بل للنهی عنها بدونها «۵» و هو نهی وضعی یقتضی بطلان الإقامه من دونها کما هو الحال فی القیام إذ قد ورد أنه لا یقیم إلّا و هو قائم «۶». و مما ذکرناه فی الأذان و الإقامه ظهر الحال فی الأدعیه المستحبّه قبل التکبیره فلا نطیل.

(۱) لانقضاء الصلاه و انتهائها و عدم کون الأمر المتأخر من أجزاء الصلاه.

(۲) هل یشترط الطهاره فیه مطلقاً أو لا یشترط؟ أو یفصّل بین ما إذا تستّر به

---

(۱) التستر باللحاف لا- یجزئ فی صحه الصلاه و إن کان طاهراً، لأنه لا یخرج بذلک عن الصلاه عاریاً، نعم إذا جعل اللحاف لباساً له أجزأه، إلّا أن نجاسته حینئذ توجب بطلان الصلاه بلا إشکال.

(۲) هذا مضمون بعض الأخبار الوارده فی الوسائل ۵: ۴۰۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۳ ح ۱۲.

(۳) الوسائل ۶: ۱۱/ أبواب تکبیره الإحرام و الافتتاح ب ۱ ح ۱۰.

(۴) قبل المسأله [۱۴۰۳] (فصل فی شرائط الأذان و الإقامه السابع).

(۵) الوسائل ۵: ۳۹۱/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۹ ح ۲، ۳، ۶ ۸.

(۶) الوسائل ۵: ۴۰۲/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۳ ح ۵.

....

- کما إذا لم یکن علی بدنه ساتر غیره و ما إذا لم یتستر به، بالاشتراط فی الأوّل دون الأخیر؟ التحقیق أن هذا التفصیل مما لا یرجع إلی محصّل معقول و إن التزم به الماتن

(قدس سره) بل الصحيح أن يفصّل على نحو آخر كما نبينه، و ذلك لأن الساتر كما يأتى فى محلِّه ساتران: أحدهما: ما يتستر به العوره عن الناظر المحترم، و لا يعتبر فى هذا القسم من الساتر أيه خصوصيه من الخصوصيات المفرّده، فإن الغرض منه ليس إلّا المنع عن النظر و هو كما يحصل باللباس كذلك يحصل بالوحل و الحشيش، بل و بالظلمه و الدخول فى مثل الحب و وضع اليد أو الصوف و نحوهما على القبل و الدبر، لبداهه حصول الغرض بجميع ذلك كما لعله ظاهر. و ثانيهما: الساتر المعتبر فى الصلاه و يشترط فيه أن يكون من قبيل اللباس حيث ورد أن الرجل لا بد له فى صلاته من ثوب واحد و لا بد للمرأه من ثوبين «۱» كما يأتى تحقيقه فى موضعه إن شاء اللّه، فقد اعتبر فى الصلاه أن يكون المصلى لابساً و اللّابس فى مقابل العارى، فلا تصح صلاه العريان و إن ستر عورتيه بيده أو بوحل أو ظلمه و نحوها، لأن المصلى حال كونه متستراً بمثل الحب أو الظلمه يصح أن يقال إنه عريان، لعدم صدق اللّابس على المتستر بظلمه أو حب. و إذا تبينت ذلك فنقول:

إنّ المصلِّى مضطجعاً أو غيره إن كان قد لبس اللحاف بأن لفّه على بدنه بحيث صدق عرفاً أنه لبسه لبداهه أن اللبس لا يعتبر فيه كيفيه معينه فقد يكون باللبس على الوجه المتعارف و قد يكون باللف كما فى المئزر و نحوه فلا مناص من أن يشترط فيه الطهاره لأنه لباس، و قد اشترطنا الطهاره فى لباس المصلِّى كما مرّ بلا فرق فى ذلك بين أن يكون له ساتر آخر غير اللحاف و عدمه،

لأن الطهاره لا يختص اعتبارها بالساتر فحسب فإنه يعم جميع ما يلبسه المصلى متعدداً كان أم متحداً.

و أما إذا لم يلبس اللحاف و لم يلفّه على بدنه كما إذا ألقاه على رأسه أو منكبيه على ما هو المتعارف فى مثله فلاـ نعتبر فيه الطهاره بوجه لعدم كونه لباساً للمصلى على

---

(۱) ورد مضمونه فى الوسائل ۴: ۳۸۷/ أبواب لباس المصلى ب ۲۱ ح ۱ و فى ص ۴۰۶ ب ۲۸ ح ۷، ۱۰.

و يشترط فى صحه الصلاه أيضاً إزالتها عن موضع السجود دون المواضع الأُخر فلا بأس بنجاستها إلّا إذا كانت مسريه إلى بدنه أو لباسه (۱).

الفرض، إلّا أنه لو صلّى معه و لم يكن له ساتر آخر بطلت صلاته لأنه صلّى عارياً فإن المصلى كما يصح أن يقال له إنه صلّى عارياً فيما إذا صلّى فى بيت مسقف أو فى ظلمه و نحوهما و لم يكن لابساً لشى ء، كذلك إذا صلّى تحت اللحاف من دون أن يكون له لباس فيقال إنه عريان تحته فيحكم ببطلان صلاته، و هذا بخلاف ما إذا كان له ساتر غير اللحاف لأنّ نجاسته غير مانعه عن صحه الصلاه لعدم كون اللحاف لباساً للمصلِّى، و إنما هو من المحمول المتنجس فى الصلاه و يأتى حكمه فى محلِّه «۱» إن شاء اللّه.

(۱) هذا هو المعروف بينهم بل ادعى جمله من الأصحاب الإجماع عليه و عن أبى الصلاح اشتراط الطهاره فى مواضع المساجد السبعه بأجمعها «۲»، كما حكى عن السيد (قدس سره) اعتبارها فى مطلق مكان المصلى، سواء أ كان من مواضع المساجد أو غيرها «۳». و الظاهر بل الواقع أن محل النزاع و الكلام و

مورد النفی و الإثبات إنما هو النجاسه غیر المتعـدیه لأنها إذا کانت متعـدیه فلا ینبغی الإشـکال فی بطلان الصـلاه معها، و هذا لا لأجـل اشتراط الطهـاره فی المکان بل من جهه اشتراطها فی ثوب المصـلی و بـدنه حیث إن النجاسه المتعـدیه تسـری إلیهما و به تبطل صلاته.

بل عن فخر المحققین (قدس سره) اعتبار خلو المکان عن النجاسه المسریه من جهه اعتبار الطهاره فی المکان «۴». و کیف کان، فـاشتراط خلو المکـان عن النجـاسه المسـریه موضع وفـاق عنـدهم و إنمـا الاختلاـف بین الفخر و غیره فی أنه یعتبر ذلک بما أن الطهاره شرط فی المکان، و غیره یعتبر من جهه أن الطهاره شرط فی ثوب المصلی

---

(۱) فی ص ۴۳۶.

(۲) الکافی لأبی الصلاح: ۱۴۰ ۱۴۱.

(۳) حکاه فی الذکری: ۱۵۰، مستند الشیعه ۴: ۴۲۳.

(۴) الإیضاح ۱: ۹۰.

....

و بـدنه. و تظهر ثمره الخلاف فیما إذا کانت النجاسه المسـریه مما یعفی عنه فی الصـلاه کما إذا کان أقل من مقـدار الدرهم من الـدم، أو کانت النجاسه مسـریه إلی الجورب و غیره مما لا یتم فیه الصـلاه، فان فی هذه الموارد لا بد من الحکم ببطلان الصـلاه بنـاءً علی مـا ذهب إلیه الفخر (قـدس سـره) من اشتراط خلو المکـان عن النجـاسه المسـریه من جهه اعتبار الطهاره فی المکان، و یحکم بصـحتها بناء علی أن اعتبار عدم النجاسه المسریه فی المکان من جهه اشتراط الطهاره فی ثوب المصلی أو بدنه، حیث إن نجاسـتهما معفو عنهـا علی الفرض، أو أنهـا إنمـا تسـری إلی الجورب و غیره ممـا لاـ یتم فیه الصـلاه و النجاسه فیه غیر مانعه عن الصلاه.

إذا عرفت ذلک فالکلام تاره یقع فی اعتبار الطهاره

فی مسجد الجبهه، و أَخری فی اعتبارها فی مواضع المساجد السبعه بأجمعها، و ثالثه فی اشتراطها فی مطلق مکان المصلی.

أما اعتبارها فی مسجد الجبهه فالظاهر أنه مما لا شبهه فیه بل هو إجماعی عندهم. و قد یتوهم الخلاف فی المسأله من جماعه منهم المحقق (قدس سره) حیث حکی عنه أنه نقل فی المعتبر عن الراوندی و صاحب الوسیله القول بجواز السجده علی الأرض و البواری و الحصر المتنجسه بالبول فیما إذا تجففت بالشمس و استجوده «۱»، مع ذهابهم إلی عدم طهاره الأشیاء المذکوره بذلک، لأنّ الشمس عندهم لیست من المطهّرات لبعد طهاره المتنجس من دون ماء، و هذا فی الحقیقه ترخیص منهم فی السجده علی المتنجسات. و هذا التوهّم بمکان من الفساد لأن المحقق أو غیره لا یری جواز السجده علی المتنجس، و إنما رخّص فی السجده علی الأرض المتنجسه و نحوها من جهه ثبوت العفو عن السجود علی أمثالها عند جفافها بالشمس مع الحکم ببقائها علی نجاستها فانّ الشمس عندهم لیست من المطهرات، کما التزموا بذلک فی ماء الاستنجاء لأنه نجس معفوّ عند بعضهم، و من هنا لم یرخّصوا فی السجده علی الأرض المتنجسه إذا لم تجف بالشمس.

---

(۱) المعتبر ۱: ۴۴۶، الوسیله: ۷۹.

....

فتحصّل: أنه لا خلاف فی اعتبار الطهاره فی مسجد الجبهه عند أصحابنا، و یدلُّ علیه صحیحه الحسن بن محبوب عن أبی الحسن (علیه السلام) أنه کتب إلیه یسأله عن الجص یوقد علیه بالعذره و عظام الموتی ثم یجصص به المسجد أ یسجد علیه؟ فکتب (علیه السلام) إلیَّ بخطِّه: أنّ الماء و النار قد طهّراه «۱» حیث قرّر (علیه السلام) السائل علی اعتقاده أن النجاسه فی مسجد

الجبهه مانعه عن الصلاه و لم يردع عن ذلك، و إنما رخّص فى السجود على الجص نظراً إلى طهارته بالماء و النار.

هذا كله فى الاستدلال بها. و أما فقه الحديث و بيان أن الجص بعد ما تنجس بملاقاه العذره و عظام الحيوانات الميته حيث يوقد بهما كيف يطهّره الماء و النار، و لا سيما أن العظام تشمل المخ و أن فيه دهناً و دسومه. فقد يقال: إن المراد بالنار حراره الشمس و المراد بالماء رطوبه الجص الحاصله بصب الماء عليه، لعدم إمكان التجصيص بالجص اليابس، فمرجع الصحيحه إلى أن الجص المشتمل على الرطوبه و المتنجس بالعذره و عظام الموتى يطهر باشراق الشمس عليه. و لا يخفى بعده لأن حمل النار على حراره الشمس و إراده الرطوبه من الماء تأويل لا يرضى به اللبيب. و قد يقال: إن الصحيحه غير ظاهره الوجه إلّا أن جهلنا بوجهها و أن الماء و النار كيف طهّرا الجص غير مضر بالاستدلال بها على اشتراط الطهاره فى مسجد الجبهه، لأن دلالتها على ذلك مما لا خفاء فيه لتقريره (عليه السلام) هذا.

و الصحيح أنه لا ـ هذا و لا ذاك و أنّ الماء و النار باقيان على معناهما الحقيقى و أنّ الجص طهر بهما، و ذلك لأنّ النار توجب طهاره العذره و العظام النجستين بالاستحاله حيث تقلبهما رماداً، و يأتى فى محلِّه «٢» أنّ الاستحاله من المطهرات. و أما الماء فلأن مجرّد صدق الغسل يكفى فى تطهير مطلق المتنجس إلّا ما قام الدليل على اعتبار تعدّد الغسل فيه، و يأتى فى محلِّه «٣» أن الغسله الواحده كافيه فى تطهير المتنجسات، كما

---

(١) الوسائل ٣: ٥٢٧/ أبواب النجاسات ب ٨١ ح ١ و كذا

فى ۵: ۳۵۸/ أبواب ما يسجد عليه ب ۱۰ ح ۱.

(۲) فى المسأله [۳۶۲] (الرابع: الاستحاله).

(۳) فى المسأله [۳۱۱].

....

وقفت فيما سبق «۱» على أن غساله الغسله المتعقبه بطهاره المحل طاهره سواء خرجت عن محلها و انفصلت أم لم تنفصل، فإنه لولاـ ذلک لم يمكننا تطهير الأراضى الرخوه لعدم انفصال غسالتها أبداً، و عليه فاذا صبّ الماء على الجص المتنجس أو جعل الجص على الماء فلا محاله يحكم بطهارته و إن لم تخرج غسالته، و بهذا يصح أن يقال: إنّ الماء و النار قد طهّراه، كما يصح أن يسجد عليه و لاـ يمنع ذلک طبخه لأنّ الجص من الأرض و لا تخرج الأرض عن كونها أرضاً بطبخها، كما أنّ اللّحم فى الكباب لا يخرج عن كونه لحماً بطبخه، فلو كان أكل اللحم محرّماً حرم أكل مطبوخه أيضاً، فلا مانع من السجود على الأرض المطبوخه كالجص و الكوز و الآجر و إن منع عنه الماتن (قدس سره) فى محلِّه «۲» إلّا أنّا كتبنا فى تعليقتنا: أن الأظهر جواز السجود على النوره و الجص المطبوخين أيضاً لعدم خروج الجص بالطبخ عن كونه أرضاً و كذا غيره من الأجزاء الأرضيه. و دليلنا على ذلک هذه الصحيحه كما يأتى فى محلِّه.

هذا كلّه فى اعتبار الطهاره فى مسجد الجبهه. و أما اشتراطها فى مواضع المساجد السبعه بأجمعها فقد حكى القول بذلک عن أبى الصلاح الحلبى كما مرّ «۳» و لم يظهر لنا وجهه، و لعلّه اعتمد فى ذلک على النبوى: «جنِّبوا مساجدكم النجاسه» «۴» فان المساجد جمع محلى باللّام يعم المساجد السبعه بأجمعها. و يرد على الاستدلال به وجوه: الأوّل: أن الحديث نبوى ضعيف السند

و لم يعمل المشهور على طبقه حتى يتوهّم انجباره. الثانى: أن المراد بالمساجد لم يظهر أنه المساجد السبعه فى الصلاه فإنّ من المحتمل أن يراد بها بيوت اللّه المعدّه للعباده، و يقرِّب هذا الاحتمال بل يدل عليه أنّ هذا التعبير بعينه ورد فى غيره من الأخبار و قد أُريد منها بيوت اللّه سبحانه كقوله (عليه السلام) «جنّبوا مساجدكم البيع و الشراء و المجانين و الصبيان ..» «۵» و من الظاهر

---

(۱) بعد المسأله [۱۳۳] (فصل فى الماء المستعمل).

(۲) فى المسأله [۱۳۴۹].

(۳) فى ص ۲۴۱.

(۴) الوسائل ۵: ۲۲۹/ أبواب أحكام المساجد ب ۲۴ ح ۲.

(۵) الوسائل ۵: ۲۳۳/ أبواب أحكام المساجد ب ۲۷ ح ۱.

....

عدم إمكان إراده المساجد السبعه فى مثله، فالروايه قاصره الدلاله على المدعى.

الثالث: أنّ المراد بالمساجد لو كان هو المساجد فى الصلاه فلا محاله ينصرف إلى مساجد الجبهه للانسباق و التبادر إلى الذهن من إطلاقها. و أما التعبير عن مسجد الجبهه بالجمع فهو بملاحظه أفراد المصلين كما لا يخفى، هذا كلّه فى هذا الحديث. و أما الصحيحه المتقدمه فالمستفاد منها بتقريره (عليه السلام) إنما هو مانعيه النجاسه فى مسجد الصلاه فى الجمله و لا إطلاق لها بالنسبه إلى غير مسجد الجبهه. و كيف كان فلم نقف على دليل يدل على اعتبار الطهاره فى مواضع المساجد السبعه بأجمعها.

و أما اشتراط الطهاره فى مكان المصلى مطلقاً و هو الذى حكى القول به عن السيد المرتضى «۱» (قدس سره) فقد استدل عليه بموثقتين: إحداهما: موثقه ابن بكير قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الشاذكونه الفراش الذى ينام عليه يصيبها الاحتلام أ يصلّى عليها؟ فقال: لا» «۲». و ثانيتهما:

موثقه عمّار الساباطی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) فی حدیث قال: «سئل عن الموضع القذر یکون فی البیت أو غیره فلا تصیبه الشمس و لکنه قد یبس الموضع القذر، قال: لا یصلّی علیه ...» «۳».

و یمکن أن یستدل علی ذلک أیضاً بغیرهما من الأخبار منها: صحیحه زراره و حدید بن حکیم الأزدی جمیعاً قالا «قلنا لأبی عبد اللّه (علیه السلام): السطح یصیبه البول أو یبال علیه یصلّی فی ذلک المکان؟ فقال: إن کان تصیبه الشمس و الریح و کان جافاً فلا بأس به إلّا أن یکون یتّخذ مبالًا» «۴». و قد أُخذ فیها فی موضوع الحکم أمران:

جفاف الشی ء و إصابه الشمس علیه، کما دلّت بمفهومها علی عدم جواز الصلاه فی المکان المتنجس إلّا أن یطهر باشراق الشمس علیه. و منها: صحیحته الأُخری «سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن البول یکون علی السطح أو فی المکان الذی یصلّی فیه؟ فقال: إذا جففته الشمس فصل علیه فهو طاهر» «۵». لدلالتها علی أن المکان الذی

---

(۱) تقدّم فی ص ۲۴۱.

(۲) الوسائل ۳: ۴۵۵/ أبواب النجاسات ب ۳۰ ح ۶.

(۳) الوسائل ۳: ۴۵۲/ أبواب النجاسات ب ۲۹ ح ۴.

(۴) الوسائل ۳: ۴۵۲/ أبواب النجاسات ب ۲۹ ح ۲.

(۵) الوسائل ۳: ۴۵۲/ أبواب النجاسات ب ۲۹ ح ۴، ۲، ۱.

....

یصلّی فیه إذا لم یکن طاهراً و لو باشراق الشمس علیه فلا تصح فیه الصلاه.

و قد یستدل علی ذلک بما ورد «من أن النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) نهی عن الصلاه فی المجزره، و المزبله، و المقبره، و قاعه الطریق، و فی الحمام، و فی معاطن الإبل و فوق ظهر بیت

اللّه» «۱» بـدعوى أنه لاـ وجه للمنع عنهـا فى مثـل المجزره و المزبله و الحمـام إلّـا نجاسـتها. و يـدفعه أن ظاهر النهى فى الأماكن المـذكوره أنها بعناوينها الأوليه ككونها حماماً أو مزبله أو مجزره مورد للنهى عن الصـلاه فيها لا بالعنوان الثانوى ككونها نجسـه أو محتمـل النجـاسه، و السـر فى ذلـك النهى أن الصـلاه لأجـل شـرافتها و كونهـا قربان كل تقى و معراج المؤمن مما لا يناسـب الأـمكنه المـذكوره لاسـتقذارها و اسـتخباثها، فلاـ محـاله يكون النهى فيهـا محمولًا على الكراهه و ليس الوجه فيه نجاسـتها، لأن النسـبه بين تلـك العناوين و بين عنوان النجس عموم من وجه، فيمكن أن تقع الصـلاه فى الحمام أو غيره مع التحفّظ على طهاره المكان و لو بغسله عند الصلاه.

و أما الأخبار المتقدمه فتفصـيل الجواب عنها: أن موثقه ابن بكير المانعه عن الصـلاه فى الشاذكونه التى أصابها الاحتلام معارضه بصـحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السـلام) قـال: «سـألته عن الشاذكونه يكون عليها الجنابه أ يصـلّى عليها فى المحمل؟ قال: لا بأس بالصلاه عليها» «۲» و فى روايه الشـيخ قال: لا بأس «۳» و روايه ابن أبى عمير قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السـلام): أصـلّى على الشـاذكونه و قـد أصابتها الجنابه؟ فقال: لا بأس» «۴» و الجمع بينهما إنما هو بأحـد أمرين: أحـدهما: حمل قوله فى الموثقه: «لاـ» على الكراهه بقرينه التصـريح فى الصـحيحتين بـالجواز. و ثانيهمـا: حمـل الموثقه على ما إذا كانت الشاذكونه رطبه و ذلك لانقلاب النسبه بينهما و بيانه: أنّ

---

(۱) أخرجه الترمـذى ۲: ۱۷۸/ ۳۴۶، ابن ماجه ۱: ۲۴۶/ ۷۴۶ عن رسول اللّه (صـلّى اللّه عليه و سـلم) أنه نهى أن يصـلى فى سبع مواطن فى

المزبله .... و عنه فى تيسير الوصول ۲: ۲۵۰، و فى كنز العمّال ۷: ۳۳۹/ ۱۹۱۶۶.

(۲) الوسائل ۳: ۴۵۴/ أبواب النجاسات ب ۳۰ ح ۳.

(۳) التهذيب ۲: ۳۶۹/ ۱۵۳۷، الاستبصار ۱: ۳۹۳/ ۱۴۹۹.

(۴) الوسائل ۳: ۴۵۴/ أبواب النجاسات ب ۳۰ ح ۴.

....

الصحيحتين و إن كانتا ظاهرتين فى الإطلاق من حيث رطوبه الشاذكونه و جفافها، إلّا أنه لا بد من تقييدهما بصوره الجفاف و عدم رطوبتهما للأخبار المعتبره الداله على اعتبار الجفاف فى مكان الصلاه إذا كان نجساً كما يأتى نقلها عن قريب، فاذا قيدنا الصحيحتين بصوره الجفاف فلا محاله تنقلب النسبه بينها و بين الموثقه من التباين إلى العموم المطلق، لإطلاق الموثقه و شمولها لصورتى جفاف الشاذكونه و رطوبتها، و بما أن الصحيحتين المجوزتين مختصتان بصوره الجفاف فيتقيد بهما الموثقه و تكون محموله على صوره الرطوبه لا محاله، هذا كله فى الجواب عن الموثقه.

و أما غيرها من الأخبار الثلاثه المتقدمه فالجواب عنها أنها أيضاً كالموثقه معارضه بغير واحد من الأخبار: منها: صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن البوارى يبل قصبها بماء قذر أ يصلّى عليه؟ قال: إذا يبست فلا بأس» «۱» و منها: موثقه عمّار قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الباريه يبل قصبها بماء قذر هل تجوز الصلاه عليها؟ فقال: إذا جفت فلا بأس» «۲». و منها: ما رواه فى قرب الاسناد أيضاً عن على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل مرّ بمكان قد رش فيه خمر قد شربته الأرض و بقى نداوته أ يصلِّى فيه؟ قال: إن أصاب مكاناً غيره فليصل فيه و

إن لم يصب فليصل و لا- بأس» «۳»، و منها: صحيحه أخرى لعلى بن جعفر حيث سأل أخاه (عليه السلام) عن البيت و الدار لا تصيبهما الشمس و يصيبهما البول، و يغتسل فيهما من الجنابه، أ يصلّى فيهما إذا جفا؟ قال: نعم «۴» فان هذه الأخبار معارضه مع الأخبار الثلاثه المتقدِّمه لدلالتها على جواز الصلاه فى الموضع النجس.

و يمكن الجمع بينهما أيضاً بأحد وجهين: أحدهما: حمل المانعه على إراده خصوص مسجد الجبهه و أنه لا بد من خلّوه عن مطلق النجاسه يابسه كانت أم رطبه و لا

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۵۴/ أبواب النجاسات ب ۳۰ ح ۲.

(۲) الوسائل ۳: ۴۵۴/ أبواب النجاسات ب ۳۰ ح ۵

(۳) الوسائل ۳: ۴۵۵/ أبواب النجاسات ب ۳۰ ح ۷، قرب الاسناد: ۱۹۶/ ۷۴۶.

(۴) الوسائل ۳: ۴۵۳/ أبواب النجاسات ب ۳۰ ح ۱.

....

يشترط ذلك فى بقيه المواضع. و ثانيهما: حمل المانعه على الكراهه بصراحه الأخبار المتقدِّمه فى الجواز. و بذلك يظهر أنه لا وجه لاشتراط الطهاره فى جميع مواضع الصلاه. نعم، إذا كان المحل مشتملًا على نجاسه رطبه تصيب الثوب و البدن فلا محاله يكون ذلك موجباً لبطلان الصلاه إلّا أنه خارج عن محل الكلام كما مر.

بقى الكلام فى شی ء و هو أنّ مقتضى الأخبار المتقدِّمه عدم جواز الصلاه فى الموضع المتنجس الرطب الذى يوجب سرايه النجاسه إلى الثوب أو البدن، فهل يختص ذلك بما إذا كانت النجاسه مما لم يعف عنه فى الصلاه أو فيما إذا سرت إلى ثيابه التى تتم فيه الصلاه؟ أو أنها تعمه و ما إذا كانت النجاسه مما يعفى عنه فى الصلاه أو كانت ساريه إلى مثل الجورب و

القلنسوه و نحوهما مما لا تتم فيه الصلاه؟ ذهب فخر المحققين (قدس سره) إلى التعميم تمسّكاً بإطلاق الروايات، و حكى عن والده الإجماع على عدم صحه الصلاه فى ذى النجاسه المتعدِّيه و إن كانت معفوّاً عنها فى الصلاه «۱». إلّا أن الصحيح هو الاختصاص، و ذلك لأن العهد و الارتكاز فى اشتراط الصلاه بطهاره الثوب و البدن مانعان عن انعقاد الظهور فى الإطلاق فى الأخبار المتقدِّمه فى اعتبار خلوّ المكان فى الصلاه عن النجاسه المتعدِّيه، و يوجبان انصراف إطلاقها إلى بيان اشتراط الطهاره فى ثوب المصلى و بدنه، فاذا فرضنا أن النجاسه الكائنه فى مواضع الصلاه غير مانعه عنها حتى إذا كانت فى ثوبه أو فى بدنه أو أنها أصابت التكه و الجورب و غيرهما مما لا تتم فيه الصلاه فكيف تكون مانعه عن صحه الصلاه.

هذا ثم لو شككنا فى ذلك و لم ندر أن الصلاه مقيده بخلو موضعها عن النجاسه المتعدِّيه أو أن الطهاره معتبره فى خصوص بدن المصلى و ثيابه، فأصاله البراءه عن اشتراط الطهاره فى مكان الصلاه و تقييده بأن يكون خالياً عن النجاسه المتعديه محكمه، و عليه فلا بأس بالصلاه فى المواضع المتنجسه إذا كانت نجاسته مما يعفى عنه فى الصلاه أو كانت ساريه إلى ما لا تتم فيه الصلاه، إذ لا إخلال حينئذ بشى ء من شرائطها.

---

(۱) الإيضاح ۱: ۹۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۲۴۹

[مسأله ۱: إذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر و بعضه نجس صح]

[۲۴۲] مسأله ۱: إذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر و بعضه نجس صح (۱) إذا كان الطاهر بمقدار الواجب، فلا يضر كون البعض

---

(۱) بعد الفراغ عن اعتبار الطهاره فى مسجد الجبهه و خلوّه عن مطلق النجاسه يقع الكلام فى أن الطهاره شرط للسجود بمعنى

أن السـجود كمـا يشترط أن يكون واقعاً على وجه الأـرض أو نباتهـا كـذلك يشترط أن يكون واقعـاً على الجسم الطـاهر أو أن الطهـاره من شـرائط مسـجد الجبهه؟ فعلى الأـول إذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر و بعضه نجس صـحت سـجدته، إذا كان الطاهر بمقـدار الواجب و لا يضـرها نجاسه البعض الآخر منه، و ذلك لأنه يصدق حينئذ أنه سـجد على شـى ء طاهر حقيقه و إن كان أيضاً يصدق أنه سجد على شى ء نجس، إلّا أن السجود على النجس لا يحسب من السجده المأمور بها لفقدان شرطها و هو الطهـاره، و لاـ تكون مـانعه عن صـحه السـجود على البعض الطـاهر بوجه، و هو نظير ما إذا سـجد على جسم بعضه من الأرض و بعضه من المـأكول أو الملبوس فان وضع الجبهه بمقـدار الواجب على الأرض كاف فى تحقق المأمور به و إن كان يلزمه صـدق السجده على الملبوس أو المأكول أيضاً.

و أما إذا قلنا إن الطهاره من شـرائط مسجد الجبهه فلا تكفى السجده على محل بعضه نجس لعدم طهاره المحل، حيث إنه شى ء واحـد و مع نجـاسه بعض أجزائه لاـ يتّصف بالطهـاره بوجه. و يصـح أن يقـال إنه نجس لكفـايه تنجس بعض الجسم فى إطلاـق النجس عليه، لوضـوح أن الثوب إذا تنجس بعضه يصـح أن يقـال إنه نجس، فـإذا لم يصـدق أنّ المحـل طـاهر فلاـ محـاله يبطل السـجود عليه، و عليه فيعتبر أن يكون مسجد الجبهه طاهراً بتمامه. و لا دلاله للصحيحه المتقدِّمه «۱» الوارده فى الجص التى دلت بتقريره (عليه السـلام) على اعتبار الطهاره فى مسجد الجبهه على أن الطهاره شرط للسجود أو أنها من شرائط مسجد الجبهه، لأنها إنما دلّت على أن المسجد

يعتبر فيه الطهاره فى الجمله فى قبال كونه نجساً بتمامه كما فى الجص المسئول عنه فى الصحيحه لنجاسته بتمامه لأجل إيقاد العذره و العظام عليه، و لا نظر لها إلى ما إذا كان

---

(۱) فى ص ۲۴۳.

....

المحل بعضه طاهراً و بعضه الآخر نجساً. و على الجمله أنها إنما سيقت لبيان عدم جواز كون المسجد نجساً بتمامه، و لا نظر لها إلى غير تلك الصوره بوجه.

و بذلك نجيب عن دعوى دلاله الصحيحه على مانعيه مطلق النجاسه فى مسجد الجبهه، و ذلك لما سبق من أنها سيقت لبيان عدم جواز السجود على مثل الجص الذى يكون متنجساً بتمامه. و كيف كان، فلا يستفاد من الصحيحه شى ء من الاحتمالين. و أما إطلاق كلمات أصحابنا حيث اشترطوا الطهاره فى مسجد الجبهه و لم يقيّدوا ذلك بخصوص المقدار الواجب فى السجود فقد يتوهم أن ذلك يدل على اعتبار طهاره المسجد بتمامه. و فيه أنّ ذلك كالصحيحه مما لا دلاله له على أن الطهاره معتبره فى المسجد بمقدار الواجب أو فى تمامه، و سرّه أن إطلاق كلماتهم فيما نحن فيه كإطلاق كلماتهم فى اشتراط وقوع السجده على ما يصح السجود عليه أعنى الأرض و نباتها من غير تقييد ذلك بخصوص المقدار الواجب فى السجود، مع أنّ الجبهه إذا وقعت على جسم بعضه مما يصح السجود عليه و بعضه مما لا يصح صحت السجده من غير كلام فلتكن طهاره المسجد أيضاً كذلك.

فالصحيح أن الطهاره شرط للسجود و لا تعتبر الطهاره فى مسجد الجبهه زائداً على المقدار الواجب، لأن القدر المتيقن من الصحيحه المتقدمه و إطلاق كلماتهم و معاقد إجماعاتهم المدعاه إنما هو اعتبار الطهاره فى خصوص

المقدار الواجب من مسجد الجبهه و لم يقم دليل على اعتبارها فى المسجد بتمامه، فلو شككنا فى اعتبارها فى الزائد عن المقدار الواجب كانت أصاله البراءه عن اشتراط الطهاره فى الزائد عن المقدار المتيقن محكمه، فاعتبار الطهاره كاعتبار وضع الجبهه على ما يصح السجود عليه. و ما أفاده فى المتن مما لا غبار عليه.

و يؤكِّد ما ذكرناه بل يدل عليه أن المسجد إذا كان بطول شبر مثلًا و تنجّس أحد جوانبه بشى ء فلا نظن فقيهاً يفتى بعدم جواز السجده على الجانب الطاهر منه نظراً إلى أنه شى ء واحد، مع أنه لا يصدق أنه طاهر بل يصح أن يطلق عليه النجس كما مر، و هذا أقوى شاهد على أن المعتبر فى مسجد الجبهه إنما هى طهارته بالمقدار الواجب دون تمامه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٥١

الآخر نجساً، و إن كان الأحوط طهاره جميع ما يقع عليه. و يكفى كون السطح الظاهر من المسجد طاهراً و إن كان باطنه أو سطحه الآخر أو ما تحته نجساً، فلو وضع التربه على محل نجس، و كانت طاهره و لو سطحها الظاهر صحّت صلاته (١).

[مسأله ٢: تجب إزاله النجاسه عن المساجد]

[٢۴٣] مسأله ٢: تجب إزاله النجاسه عن المساجد: داخلها و سقفها و سطحها (٢)

---

(١) لأنّ المستفاد من صحيحه ابن محبوب المتقدمه ليس إلّا اعتبار طهاره المسجد و ما يلاصق منه الجبهه فى الجمله، و يكفى فى صدق ذلك و تحققه طهاره خصوص السطح الظاهر من المسجد، و أما طهاره باطنه أو سطحه الآخر فلم يقم على اعتبارها دليل.

(٢) لا إشكال فى وجوب إزاله النجاسه عن المساجد و حرمه تنجيسها لارتكازهما فى أذهان المتشرعه، حيث إن المساجد بيوت اللّه المعدّه لعبادته فلا تجتمع مع النجاسه، لمكان

أهمیتها و عظمتها و للإجماع القطعی المنعقـد فی المسأله. و لا ینافی ذلک ما عن صاحب المدارک (قدس سـره) من المیل إلی جواز تنجیسها «۱» و ذلک لشـذوذه و إن وافقه صاحب الحدائق «۲» (قدس سـره) لأن موافقته لا تخرج المخالفه عن الشذوذ و لا یضـر فی الحکم لقطعیته. و من العجیب مـا عن صـاحب الحـدائق (قـدس سـره) حیث إنه استشـهد علی جـواز تنجیس المسـاجد بموثقه «۳» عمّـار عن أبی عبـد اللّه (علیه السـلام) قال: «سألته عن الـدمّل یکون بالرجل فینفجر و هو فی الصـلاه، قال: یمسـحه و یمسح یده بالحائط أو بالأرض و لا یقطع الصلاه» «۴» بدعوی أن إطلاقها یشمل ما إذا کانت الصلاه فی المسجد فتدل علی جواز تنجیس أرض المسـجد و حائطه. و یـدفعه: أن الروایه إنما سـیقت لبیان أن مسح المنفجر من الدمل بمثل الحائط أو الأرض لیس من الفعل الکثیر القاطع للصلاه، و لا نظر لها إلی جواز تنجیس

---

(۱) راجع المدارک ۲: ۳۰۵، ۴: ۳۹۹.

(۲) الحدائق ۵: ۲۹۴.

(۳) کذا عبّر عنها فی الحدائق [۵: ۲۹۴] و غیره و لم یظهر لنا وجهه.

(۴) الوسائل ۳: ۴۳۵/ أبواب النجاسات ب ۲۲ ح ۸.

....

المسـجد أو غیره من الأمکنه بوجه، فهل تری صـحه الاستدلال بإطلاقها علی جواز تنجیس الحائط إذا کان مِلکاً لغیر المصلی؟ و لا وجه له إلّا أن الروایه غیر ناظره إلی تلک.

و کیف کـان، إنّ حرمه تنجیس المساجـد و وجوب إزاله النجـاسه عنها حکمان قطعیّان و أمران ارتکازیّان فی أذهان المتشـرِّعه. علی أنه یمکن أن یستدل علی وجوب الإزاله بصحیحه علی بن جعفر عن أخیه (علیه السلام) قال: «سألته عن الدابه تبول فتصیب

بولهـا المسـجد أو حـائطه أ يصـلّى فيه قبل أن يغسل؟ قال: إذا جف فلا بأس» «۱» حيث دلّت على أن وجـوب إزاله النجـاسه عن المسـجد كـان مرتكزاً و مفروغـاً عنه عنـد السائـل، و إنما تردد فی وقتها حيث سأله عن أنها على الفور أو يجوز تأخيرها إلى بعد الصـلاه و قد قرّره الإمام (عليه السـلام) على هذا الارتكاز و لم يردع عن اعتقاده الوجوب. و أما سؤاله عن بول الدابه فيحتمل أن يكون مسـتنداً إلى احتمـاله نجـاسه بول الـدواب أو إلى اعتقادهـا كمـا دلّ عليها بعض الأخبار الوارده بطريقنا «۲» و حملنـاه على التقيّه لموافقته العامّه حيث ذهب جمله منهم إلى نجاسه بول الـدواب «۳»، و من هنا يظهر أنّ عدم حكمه (عليه السـلام) بطهارته مسـتند إلى التقيه و عدم إظهاره المخالفه مع المخالفين. و أما تفصـيله (عليه السلام) بين صورتی جفاف البول و رطوبته فلعله من جهه استقذاره مع الرطوبه و إذا يبس فلا يبقى مجال لاستقذاره.

و على الجمله أنّ الروايه لا إشكال فی سـندها حيث إن صاحب الوسائل (قدس سـره) رواها بطريقين فبطريق عبد اللّه بن الحسن تاره و هو الذی ضـعّفناه فی بعض أبحاثنا، و عن كتاب على بن جعفر اخرى و طريقه إلى كتابه صـحيح، كما أن دلالتها واضحه. نعم، يمكن المناقشه فيها أی فی دلالتها بأنّ الاستدلال بالروايه على

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۱۱/ أبواب النجاسات ب ۹ ح ۱۸.

(۲) الوسائل ۳: ۴۰۶/ أبواب النجاسات ب ۸ ح ۷ و ب ۹ ح ۱، ۵، ۸، ۹، ۱۱.

(۳) بدايه المجتهد ۱: ۸۰، المجموع ۲: ۵۴۹، المبسوط للسرخسی ۱: ۵۳ ۵۴ المحلى ۱: ۱۶۸، بدائع الصنائع ۱: ۶۱، حليه العلماء ۱: ۳۰۶

روضه الطالبين ۱: ۱۲۵. کما تقدّم نقل أقوالهم فی شرح العروه ۲: ۵۷.

....

وجوب إزاله النجاسه عن المسجد و حرمه تنجیسه إنما یصح فیما إذا کان لها ظهور عرفی فی ارتکازهما و مفروغیتهما عند السائل و أن الوجه فی سؤاله عن غسل بول الدابه إنما هو احتماله أو اعتقاده نجاسته، و أما إذا لم یکن لها ظهور عرفی فی انحصار وجه السؤال فی ذلک و کان الاستدلال بها مبتنیاً علی الحدس و التخمین بأن احتملنا أن یکون لسؤاله وجه آخر فلا یمکننا الاعتماد علیها أبداً، لأنّا کما نحتمل أن یکون الوجه فی سؤاله أحد الأمرین المتقدِّمین کذلک نحتمل أن یکون سؤاله راجعاً إلی حکم ترجیح أحد الأمرین المستحبین علی الآخر، حیث إن ظاهر الصحیحه سعه الوقت للصلاه و تمکّن المکلّف من إتیانها قبل خروج وقتها مع تقدیم تطهیر المسجد علی الصلاه، و من الظاهر أن المبادره إلی الواجب الموسّع مستحبه کما أن تنظیف المسجد عن القذاره و الوساخه أمر مرغوب فیه فی الشریعه المقدسه، و من هنا تصدی للسؤال عن أنّ المستحبین أیّهما أولی بالتقدیم علی غیره؟ لا- أنه احتمل نجاسه أبوال الدواب أو کان معتقداً بها، لبعد ذلک فی حق علی بن جعفر و نظرائه لجلاله شأنه و کثره روایاته فلعلّه کان عالماً بطهاره بول الدواب کما دلت علیها جمله من الأخبار علی ما أسلفناه فی محلِّه و إنما سأل أخاه عن تقدیم أحد المستحبین علی الآخر، فبذلک تصبح الصحیحه غیر مبینه فلا یعتمد علیها فی مقام الاستدلال.

و مما یؤید ذلک أن بول الدواب لو کان محکوماً بالنجاسه عند السائل لم یکن یرتضی بتفصیله (علیه السلام) بین صورتی جفافه

و عدمه، و كان من حقه أن يعترض على الإمام، لوضوح أن النجس واجب الإزاله عن المساجد جف أم لم يجف، و هذا بخلاف ما إذا كان معتقداً بطهارته، لأنّ تفصيله (عليه السلام) بين الصورتين حينئذ و حكمه بتقديم إزاله البول على الصلاه مع الرطوبه مستند إلى استقذاره و اشتماله على الرائحه الكريهه، و لذلك كانت إزالته أولى من المبادره إلى الصلاه، كما أن حكمه (عليه السلام) بتقديم الصلاه على الإزاله عند الجفاف مستند إلى انقطاع رائحته و عدم استقذاره، و لذا كانت المبادره إلى الصلاه أولى من المبادره إلى إزالته فلا مورد للاعتراض حينئذ. فالمتحصل أن الصحيحه مجمله و لا دلاله لها على المدعى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٥۴

....

نعم، يمكن الاستشهاد على ذلك بجمله من الأخبار المستفيضه الوارده فى جواز اتخاذ الكنيف مسجداً بعد تنظيفه و طمه بالتراب معللًا فى بعضها بأنّ التراب يطهره «۱» لدلالتها على أن الأرض المتنجسه لا يجوز اتخاذها مسجداً إذا لم ينظف و لم تطم بالتراب، فمقتضى تلك الأخبار أن المسجديه و النجاسه أمران متنافيان و لا يجتمعان فتجب إزالتها عنه كما يحرم تنجيسه.

ثم إنها إنما تقتضى وجوب إزاله النجاسه عن ظاهر المساجد فحسب، و أما باطنها فلا تجب إزالتها عنه كما لا يحرم تنجيسه، لعدم منافاه نجاسه الباطن مع المسجديه و إلّا لم يكف طمّ الكنيف فى جواز اتخاذه مسجداً، لأن طمه بالتراب إنما يقطع رائحته و يمنع عن سرايه نجاسته لا أنه يطهّره كما لعله ظاهر.

و هل هذا حكم تعبدى مخصوص بمورد الروايات المتقدمه أو أنه يعم غيره من الموارد أيضاً؟ ذهب صاحب الجواهر (قدس سره) إلى اختصاص ذلك بمورد الأخبار و هو المسجد المتخذ من

الكنيف و مـا يشـبهه فلا يجوز تنجيس الباطن فى سائر المساجـد كما تجب إزاله النجاسه عنه «٢». و فيه: أن حرمه تنجيس بـاطن المسـجد لم تثبت بـدليل و كذا وجوب الإزاله عنه، لأن مدركهما إن كان هو الإجماع و الارتكاز فمن الظاهر أنهما مفقودان فى البـاطن و إنمـا تختصان بظاهر المساجـد، و إن كان مـدركهما هو الصـحيحه المتقـدِّمه فهى أيضاً كـذلك لأن المرتكز فى ذهن السائل إنما كان وجوب الإزاله عن السطح الظاهر من المسجد لأنه الذى بالت عليه الدابه و سأل الإمام (عليه السلام) عن حكمه، و أما إذا كان مدرك الحكمين هو الأخبار الوارده فى جواز اتخاذ الكنيف مسـجداً بعد طمّه بالتراب فلا إشـكال فى أنها لا تنفى جواز تنجيس البواطن فى غير موردها فمقتضـى الأصل جواز تنجيسـها و عدم وجوب الإزاله عنها. فالصحيح أن حرمه التنجيس و وجوب الإزاله حكمان مخصوصان بظاهر المساجد و سطحها هذا.

و قد يستدلّ على أصل وجوب الإزاله بموثقه الحلبى، قال: «نزلنا فى مكان بيننا

---

(١) الوسائل ۵: ۲۰۹/ أبواب أحكام المساجد ب ۱۱ ح ۱، ۴، ۵.

(٢) الجواهر ۱۴: ۹۹ ۱۰۰.

....

و بين المسـجد زقاق قـذر، فدخلت على أبى عبد اللّه (عليه السـلام) فقال: أين نزلتم؟ فقلت: نزلنا فى دار فلان، فقال: إن بينكم و بين المسـجد زقاقاً قـذراً، أو قلنا له: إن بيننا و بين المسـجد زقاقاً قـذراً، فقال: لا بأس إنّ الأرض تطهِّر بعضـها بعضاً ...» «١» و بما رواه صـاحب السـرائر عن نوادر أحمـد بن محمـد بن أبى نصـر عن المفضـل بن عمر عن محمـد الحلبى عن أبى عبـد اللّه (عليه السلام)، قال «قلت له: إن طريقى إلى المسجد

فى زقاق يبال فيه فربما مررت فيه و ليس عليَّ حذاء فيلصق برجلى من نداوته؟ فقال: أ ليس تمشى بعد ذلك فى أرض يابسه؟ قلت: بلى، قال: فلا بأس إنّ الأرض تطهِّر بعضها بعضاً ...» «۲» حيث دلتا على أن تنجس الرجل بملاصقه الزقاق القذر أو المتنجس بنداوه البول يمنع عن الدخول فى المساجد لئلّا يتنجّس بملاقاتها، إلّا أن يمشى بعد ذلك فى أرض يابسه لأنّ الأرض تطهِّر بعضها بعضاً.

و يدفعه: أن ذيل الروايه الثانيه أعنى قوله «قلت: فأطأ على الروث الرطب، قال: لا بأس أنا و اللّٰه ربما وطئت عليه ثم أُصلى و لا أغسله» لقرينه واضحه على أن ما لصق برجله من النجاسات فى الطريق إنما كان يمنع من ناحيه الصلاه فحسب لاستلزامه نجاسه البدن لا من ناحيه دخول المساجد كما لعله ظاهر.

و أُخرى يستدل عليه بقوله تعالى وَ طَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطّٰائِفِينَ وَ الْقٰائِمِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ «۳» أى المصلِّين، حيث إنّ التطهير بمعنى إزاله النجاسه كما أنّ الأمر للوجوب، و لا فرق بين البيت و سائر المساجد لعدم القول بالفصل. و يندفع بأنّ الأمر بالإزاله متوجِّه إلى إبراهيم الخليل و لم يثبت أن الطهاره كانت فى زمانه بمعنى الطهاره المصطلح عليها فى زماننا، بل الظاهر أنها بمعناها اللغوى أعنى النظافه من القذارات فالآيه لو دلّت فإنما تدل على وجوب تنظيف المساجد لا على وجوب إزاله النجاسه عنها.

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۵۸/ أبواب النجاسات ب ۳۲ ح ۴.

(۲) الوسائل ۳: ۴۵۹/ أبواب النجاسات ب ۳۲ ح ۹، السرائر ۳: ۵۵۵.

(۳) الحج ۲۲: ۲۶.

و طرف الداخل من جدرانها (۱) بل و الطرف الخارج على الأحوط «۱» (۲) إلّا أن

لا يجعلها الواقف جزءاً من المسجد، بل لو لم يجعل مكاناً

و ثالثه بقوله عزّ من قائل إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ «٢» و قوله (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): «جنّبوا مساجدكم النجاسه» «٣» و نحن نتعرض للاستدلال بهما عند التكلّم فى حرمه إدخال النجاسه فى المسجد و نجيب عنهما بما يأتى فى تلك المسأله فانتظره.

(١) لأنها من أجزاء المسجد.

(٢) بعد الفراغ عن وجوب إزاله النجاسه عن المسجد و حرمه تنجيس داخله و سطحه الظاهر يقع الكلام فى اختصاصهما بداخل المسجد و شمولهما لخارجه بحيث يحرم تنجيس حائط المسجد من الخارج و تجب إزاله النجاسه عنه، فيما إذا لم يكن تنجيس خارجه أو ترك إزاله النجاسه عنه هتكاً و إهانه فى حقه و إلّا فلا تأمل فى حرمه تنجيسه و وجوب الإزاله عنه. مقتضى إطلاق كلماتهم عدم الفرق بين داخل المسجد و خارجه كما لا فرق بين سطحه و حائطه، و ناقش بعضهم فى ذلك و ذهب إلى عدم حرمه تنجيس خارج المسجد إذا لم يستلزم هتكه و إهانته.

و الصحيح أن ذلك يختلف باختلاف مدرك الحكمين، فان كان مدركهما الأخبار الوارده فى جواز اتخاذ الكنيف مسجداً بعد طمّه فلا بد من تخصيصهما بداخل المسجد لأن مقتضى تلك الروايات أن المسجديه لا تجتمع مع نجاسه السطح الظاهر من داخل المسجد، و أما منافاتها مع نجاسه الخارج منه فلا يكاد يستفاد منها بوجه. و كذا إذا كان مدركهما الإجماع و الارتكاز لأنهما دليلان لبيان يقتصر فيهما على المقدار المتيقن و هو داخل المسجد فحسب.

نعم، إذا اعتمدنا فيهما على صحيحه على بن جعفر المتقدمه فلا مناص من تعميمهما

---

(١) لا بأس بتركه فى غير ما

إذا استلزم الهتک.

(۲) التوبه ۹: ۲۸.

(۳) المتقدِّمه فی ص ۲۴۴.

مخصوصاً منها جزءاً لا یلحقه الحکم. و وجوب الإزاله فوری فلا یجوز التأخیر بمقدار ینافی الفور العرفی (۱). و یحرم تنجیسها أیضاً (۲) بل لا یجوز إدخال عین النجاسه فیها و إن لم تکن منجسه إذا کانت موجبه لهتک حرمتها بل مطلقاً علی الأحوط «۱» (۳).

إلی کل من داخل المسجد و خارجه، لأن المستفاد من إطلاقها إن تنجیس المسجد حرام کما أن إزاله النجاسه عنه واجبه بلا فرق فیهما بین الداخل و الخارج، و لا سیما أن الدابه إذا بالت فإنما تبول علی خارج الحائط من المسجد لعدم تعاهد بولها علی داخله و هو الذی أمر (علیه السلام) بغسله، و لکن المناقشه المتقدمه تمنعنا عن الاستدلال بالصحیحه و معه ینحصر مدرک الحکمین بالإجماع و الارتکاز و الأخبار الوارده فی اتخاذ الکنیف مسجداً بعد طمّه، و قد عرفت عدم دلاله شی ء من ذلک علی التعدی إلی خارج المسجد، فالحکمان مختصان بداخله و إن کانت الإزاله عن خارجه و عدم تنجیسه هو الأحوط.

(۱) لشرافه المساجد و أهمیتها لأنها بیوت اللّٰه المعده لعبادته و لا تناسبها النجاسه بوجه، فترک المبادره إلی تطهیرها خلاف الاحترام و التعظیم، و یدلُّ علیه صحیحه علی بن جعفر المتقدِّمه مع الغض عن المناقشه السابقه فی دلالتها حیث لم یرخّص الإمام (علیه السلام) تأخیر إزاله بول الدابّه عن المسجد إلی الفراغ عن الصلاه.

(۲) لأنّ المساجد متی ثبت وجوب الإزاله عنها بالإجماع و الارتکاز و ما أسلفناه من الروایات ثبتت حرمه تنجیسها للملازمه العرفیه بینهما، فان العرف یستفید من وجوب إزاله النجاسه عن موضع حرمه تنجیسه و بالعکس.

(۳) لأنّ المساجد

بیوت اللّه فلا- بد من تعظیمها فهتکها و خلاف تعظیمها من المحرمات، بلا فرق فی ذلک بین أن یکون هتکها بسبب إدخال النجاسه فیها کما إذا جمع فیها العذره لیحملها إلی مکان آخر، و بین أن یکون بسبب أمر آخر کجمع الزباله

---

(۱) لا بأس بترکه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۲۵۸

....

فیها لنقلها عنها بعد ذلک، فإنه و أشباهه هتک للمساجد عرفاً و الهتک محرم کما مرّ و إنما الکلام فیما إذا لم یستلزم إدخال النجاسه فی المسجد هتکه و لا تنجسه، کما إذا جعل مقداراً من الدم أو البول فی قاروره و سدّ رأسها و وضعها فی جیبه حتی دخل المسجد فهل یحکم بحرمه إدخال النجاسه حینئذ؟

نسب القول بذلک إلی المشهور و استدل علیها بوجهین: أحدهما: النبوی «جنِّبوا مساجدکم النجاسه» «۱» لأنّ إدخال النجاسه فیها ینافی التجنب المأمور به. و یرد علیه أوّلًا: أنّ الروایه نبویّه ضعیفه السند کما أشرنا إلیه سابقاً، و لم یعمل المشهور بها حتی یتوهم انجبار ضعفها بذلک، لأنّ کثیراً ممن ذهب إلی حرمه إدخال النجاسه فی المسجد حمل المساجد فی الروایه علی مسجد الجبهه. و ثانیاً: أن الروایه قاصره الدلاله علی المدعی لأ-ن النجاسه لها معنیان: أحدهما: الأعیان النجسه لصحه إطلاقها علیها من باب قولنا: زید عدل، فیقال: النجاسات اثنتا عشره البول و الغائط و هکذا. و ثانیهما: المعنی المصدری و هو الوصف القائم بالجسم. و الاستدلال بها إنما یتم فیما إذا کان للروایه ظهور فی إراده المعنی الأول لیکون معناها: جنبوا مساجدکم البول و الدم و غیرهما من الأعیان النجسه، و دون إثبات ذلک خرط القتاد، حیث لا نری فی الروایه ظهوراً عرفیاً فی ذلک بوجه. و من

المحتمـل أن يكون النجـاسه بمعناهـا المصـدرى و معه تـدل على حرمه تنجيس المساجـد، و قـد مرّ أنهـا ممـا لا تردد فيه بل هو أجنبى عما نحن بصدده أعنى حرمه إدخال النجاسه فى المسجد فيما إذا لم يستلزم هتكه و لا تنجيسه.

و ثانيهمـا: قوله تعـالى إِنَّمَا الْمُشْـرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْـجِدَ الْحَرَامَ «٢» لأـنّ الآيه المباركه فرّعت حرمه قرب المشـركين من المسجد الحرام على نجاستهم، فظاهرها أن النجس لا يجوز أن يقرب المسجد و يدخله، فكأنه عزّ من قائل قال: المشركون نجس و كل نجس لا يدخل المسجد الحرام، و إذا ثبت حرمه إدخال النجاسه فى

---

(١) قدّمنا مصدرها فى ص ٢۴۴.

(٢) التوبه ٩: ٢٨.

....

المسجد الحرام ثبتت فى جميع المساجد لعدم القول بالفصل.

و يبتنى الاسـتدلال بهذه الآيه المباركه على أن يكون المراد بالنجس فى زمان نزول الآيه الشريفه النجاسه بالمعنى المصطلح عليه الـذى له أحكام، كحرمه الأكل و المانعيه فى الصـلاه و غيرهما من الآثار المترتبه عليه فى الشـريعه المقدسه كما كانت تسـتعمل بهـذا المعنى فى عصـرهم (عليهم السـلام)، و أنى للمـدعى بإثبـاته إذ لا علم لنا بثبوت النجاسه بالمعنى المصـطلح عليه فى ذلک الزمـان، و من المحتمـل أن لا يكون منها عين و لا أثر فى زمان نزول الآيه المباركه، بل الظاهر أن المراد فيها بالنجس هو القـذر المعنوى أعنى قذاره الشـرک كما هو المستفاد من تعليق النهى عن دخولهم المسجد بوصف أنهم مشركون، فان فيه إشعاراً بعليه الشرک فى حرمه الدخول.

على أن حمل النجس على ذلک هو الذى يساعده الاعتبار، لأن المشـرک عدوّ اللّه فلا يناسب أن يدخل المسـجد الحرام لعظمته و شرافته، و لأنه قد أسس لتوحيد

اللّه و عبادته فكيف يـدخله من يعبـد غيره فهل يـدخل المشـرک بيت اللّه سـبحانه و هو يعبد غيره. فالآيه المباركه أجنبيه الدلاله على حرمه إدخال النجاسه فى المساجد. و يؤكد ذلک أن ظاهر الآيه أن النجاسه هى العله فى النهى عن دخولهم المسجد الحرام فلـو حملنـا النجس فيهـا على معنـاه المصـطلح عليـه لزم الحكـم بحرمـه إدخـال أىّ نجس فى المساجـد مـع أن هنـاک جمله من النجاسات يجوز إدخالها فى المساجد بضروره الفقه و الأخبار:

منها: المسـتحاضه و إن كان دمها سائلًا و موجباً لتلوث بدنها، حيث يجوز لها أن تطوف بالبيت كما ورد فى الأخبار المعتبره «١». و منهـا: الحائض و الجنب و إن كان بـدنهما مصاحباً للنجاسه، لأن مقتضـى الأخبار جواز دخولهما فى المساجـد مجتازين «٢». و منها: من كان على بـدنه جرح أو قرح، لأن السـيره خلفاً عن سـلف قد اسـتقرت على جواز دخوله المسـجد مع اشـتمال بدنه على الدم، و كذلک الحال فى من تنجس بدنه أو

---

(١) الوسائل ١٣: ۴۶۲/ أبواب الطواف ب ٩١ ح ١ ٣.

(٢) الوسائل ٢: ٢٠۵/ أبواب الجنابه ب ١۵ ح ٢، ٣، ۴، ۵، ۶، ١٠، ١٧.

....

ثيابه بغير دم الجروح و القروح هذا.

ثم لو سـلمنا أنّ النجس فى الآـيه المباركه بمعناه المصـطلح عليه فلا مناص من تخصـيص ذلک بالمشـركين و لا يسـعنا التعـدى عنهم إلى بقيه النجاسات، و ذلک لأن قـذاره الشـرک أشـد و آكـد من سائر القذارات، إذ الشـرک يقذّر الأرواح و الأجسام فهو من أعلى مصاديق النجس، بحيث لو تجسمت النجاسه فى الخارج لكانت هو الشرک بعينه، فاذا حكمنا على تلک القذاره بحكم فكيف يسعنا التعدى عنها إلى غيرها

مما هو أدون من الشرك بمراتب. و توضيح ذلك:

أن النجس مصدر نجس فيقال: نجس ينجس نجساً و له إطلاقان: فقد يطلق و يراد منه معناه الاشتقاقى و هو بهذا المعنى يصح إطلاقه على الأعيان النجسه فيقال: البول نجس أى حامل لنجاسته فهو نجس أى قذر بمعنى الفاعل أو الصفه المشبهه، و النجس فى الآيه المباركه لو كان بهذا المعنى الاشتقاقى أمكننا أن نتعدى من المشركين إلى سائر الأعيان النجسه، و كذا المتنجسات كما هو ظاهر كلمات جماعه لصحه إطلاق النجس على المتنجس على ما يشهد له بعض الأخبار «۱» و بما أن ظاهر الآيه أن النهى عن دخولهم المسجد متفرع على نجاستهم فتدلنا على أن الحكم يعم كل ما صدق عليه أنه نجس.

و قد يطلق و يراد منه معناه الحدثى المصدرى و هو بهذا المعنى لا يصح إطلاقه على الأعيان النجسه، فإنّ العين لا معنى لكونها حدثاً مصدرياً، اللّهُمَّ إلّا بضرب من العنايه و المبالغه كقولهم زيد عدل و لكنه يحتاج إلى مرخص فى الاستعمال، و الآيه المباركه لم يظهر إراده المعنى الاشتقاقى فيها من النجس، بل الظاهر أنه إنما أُطلق بالمعنى الحدثى المصدرى كما هو المناسب لكل مصدر و إنما صح إطلاقه على المشركين لتوغلهم فى القذاره و قوه خباثتهم و نجاستهم كإطلاق العدل على زيد فى المثال، و لم يثبت أىّ مرخص فى إطلاقه على بقيه الأعيان النجسه، فصح اختصاص

---

(۱) كمكاتبه سليمان بن رشيد المتقدِّمه فى ص ۲۲۷ حيث أطلق فيها النجس على الثوب المتنجس فى قوله: إذا كان ثوبه نجساً. و كذا غيرها من الأخبار.

و أمّا إدخال المتنجس فلا بأس به ما لم يستلزم الهتك

.(۱)

[مسأله ۳: وجوب إزاله النجاسه عن المساجد كفائى]

[۲۴۴] مسأله ۳: وجوب إزاله النجاسه عن المساجد كفائى (۲)

الآيه على تقدير كون النجس فيها بمعناه المصطلح عليه بالمشركين و لا يمكننا التعدى عنهم إلى غيرهم من النجاسات فضلًا عن المتنجسات، و إن كان تعميم المنع إلى كل منهما ظاهر جماعه. فإلى هنا تحصّل أن إدخال النجاسه فى المساجد بما هو كذلك مما لم تقم على حرمته دليل اللّهمّ إلّا أن يستلزم هتكها أو تنجيسها.

(۱) قد اتضح الوجه فيه مما سردناه آنفاً.

(۲) لعدم اختصاص أدلّه وجوبها بشخص دون شخص و عدم قابليه الإزاله للتكليف بها إذا قام بها بعض المكلفين. و عن الشهيد فى الذكرى التفصيل بين ما إذا استند تنجيس المسجد إلى فاعل مشعر مختار فوجوب الإزاله عينى فى حقه، و بين ما إذا كان مستنداً إلى غيره فوجوب الإزاله كفائى على الجميع «۱» و هذا كما إذا اقتتل فى المسجد حيوانان فاقدان للشعور و الاختيار فقتل أحدهما الآخر و تلوث المسجد بدمه، أو افترست الهره طيراً و تنجس المسجد بدمه و هكذا. و فيه: أنه إن أراد بذلك أن الإزاله عند ما استند تنجيس المسجد إلى فاعل مختار متعينه فى حقه و إذا عصى واجبه و ترك الإزاله تجب على غيره من المسلمين كفايه كما التزموا بذلك فى مثل إنفاق الوالد على ولده الفقير أو العكس حيث إنه واجب عينى فى حقه، إلّا أنه إذا عصى و ترك واجبه يجب على عامه الناس كفايه لوجوب حفظ النفس المحترمه، و فى صلاه الميت و دفنه و كفنه فإنها أيضاً واجبات عينيه على وليه على وجه فيقوم بها بالمباشره أو التسبيب، فاذا خالفها تجب على غيره من المسلمين كفايه، فهو و إن كان دعوى

معقوله على ما حقّقناه فى محلّه إلّا أنّ إثباتها يحتاج إلى دليل و هو مفقود فى المقام، لأنّ نسبه أدله وجوب الإزاله إلى من نجّس المسجد و غيره على حد سواء.

و إن أراد به أن الأمر بالإزاله متوجه إلى الفاعل المختار و لا تكليف على غيره أزال

---

(۱) الذكرى: ۱۵۷.

و لا اختصاص له بمن نجّسها أو صار سبباً، فيجب على كل أحد.

[مسأله ۴: إذا رأى نجاسه فى المسجد و قد دخل وقت الصلاه تجب المبادره إلى إزالتها مقدّماً على الصلاه مع سعه وقتها]

[۲۴۵] مسأله ۴: إذا رأى نجاسه فى المسجد و قد دخل وقت الصلاه تجب المبادره إلى إزالتها مقدّماً على الصلاه مع سعه وقتها (۱) و مع الضيق قدّمها (۲)، و لو ترك الإزاله مع السعه و اشتغل بالصلاه عصى لترك الإزاله، لكن فى بطلان صلاته إشكال، و الأقوى الصحه (۳)

أم لم يزل، و إنما تجب على المسلمين كفايه فيما إذا استند تنجيس المسجد إلى غير الفاعل المختار، ففيه: أن الفاعل المختار قد يعصى و لا يزيل فيبقى المسجد متنجساً لعدم وجوب الإزاله على غيره من المكلفين لا كفايه و لا عيناً و هو خلاف الإجماع و الارتكاز و غيرهما من الأدله القائمه على وجوب إزاله النجاسه عن المسجد. فالصحيح أن وجوب الإزاله كفائى فى كلتا الصورتين.

(۱) لأنها من الواجبات المضيقه و وجوبها على الفور، و الصلاه موسّعه و الموسّع لا يزاحم المضيق بوجه.

(۲) لأن الصلاه أهم فإنها عمود الدين كما فى الخبر «۱».

(۳) قالوا إن الوجه فى صحتها منحصر بالترتب. و ذهب صاحب الكفايه إلى إمكان تصحيح العباده حينئذ بالملاک من غير حاجه إلى القول بالترتّب «۲». أما الملاک فقد أسلفنا فى محله عدم صحه تصحيح العباده به إذ لا علم لنا بوجوده، لوضوح أن الملاک إنما

نستكشفه من الأمر المتعلق بالعباده و مع فرض سقوط الأمر بالمزاحمه لا سبيل لنا إلى إحرازه «۳»، و أما الترتّب فهو و إن كان صحيحاً فى نفسه بل إن تصوره بجميع ما هو عليه من خصوصياته و مزاياه مساوق لتصديقه، إلّا أن مورده ما إذا كان كلا الواجبين مضيقاً كحفظ النفس المحترمه و الصلاه فى آخر وقتها، و أما إذا كان

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۷/ أبواب أعداد الفرائض ب ۶ ح ۱۲ و ب ۸ ح ۱۳.

(۲) كفايه الأُصول: ۱۳۴.

(۳) محاضرات فى أُصول الفقه ۳: ۷۰.

هذا إذا أمكنه الإزاله. و أما مع عدم قدرته مطلقاً أو فى ذلك الوقت فلا إشكال فى صحه صلاته (۱) و لا فرق فى الاشكال فى الصوره الأُولى بين أن يصلى فى ذلك المسجد أو فى مسجد آخر «۱» (۲) و إذا اشتغل غيره بالإزاله لا مانع من مبادرته إلى الصلاه قبل تحقّق الإزاله (۳).

أحدهما أو كلاهما موسعاً فلا مجال فيه للترتب بوجه.

فالتحقيق فى تصحيح الصلاه حينئذ أن يقال: إن المضيق قد وجب على المكلف بعينه، و أما الأمر فى الموسع فهو إنما تعلق بالطبيعى الجامع بين المبدأ و المنتهى، فالفرد المزاحم من أفراده مع المضيق لم يتعلق به أمر أو وجوب و إنما هو مصداق للمأمور به لا أنه مأمور به بنفسه حتى فى غير موارد التزاحم، و من البين أنه لا تزاحم بين الواجب و هو المضيق و بين غير الواجب و هو الفرد المزاحم من الموسع مع الواجب المضيق، فاذا أتى المكلف بالمضيق فهو و إلّا فقد عصى التكليف المتوجِّه إليه، إلّا أنه يتمكّن من إتيان ذلك الفرد المزاحم من الموسع

مع المضیق بداعی الأمر المتعلق بالطبیعی الجامع الملغی عنه الخصوصیات و هذا کاف فی صحه صلاته. نعم، إذا بنینا علی أن الأمر بالشی ء یقتضی النهی عن ضده و لو نهیاً غیریّاً فلا مناص من بطلان الصلاه فی مفروض المسأله، لأنها من أضداد الإزاله المأمور بها، و لکنّا لا نقول به کما أسلفنا تفصیله فی محلِّه.

(۱) لوضوح أنّ النجاسه بوجودها غیر مزاحمه لشی ء و إنما المزاحم مع الصلاه هو الأمر بإزالتها، و إذا سقط عن المکلف لعجزه فلا موجب لبطلان صلاته.

(۲) أو فی مکان ثالث کما إذا صلّی فی بیته، لأن المیزان منافاه العمل للواجب المأمور به و المنافاه متحققه فی جمیع الصور کما هو واضح.

(۳) لانصراف الأمر بالإزاله عنه بفعل غیره، فکما له حینئذ أن ینام أو یجلس أو یشاهد عمل المزیل کذا له أن یصلی لوحده المناط.

---

(۱) أو فی مکان آخر غیر المسجد.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۲۶۴

[مسأله ۵: إذا صلّی ثم تبین له کون المسجد نجساً کانت صلاته صحیحه]

[۲۴۶] مسأله ۵: إذا صلّی ثم تبین له کون المسجد نجساً کانت صلاته صحیحه و کذا إذا کان عالماً بالنجاسه ثم غفل و صلّی (۱) و أما إذا

---

(۱) إذا بنینا علی أن عصیان الأمر بالإزاله مع العلم به و لو مع التمکن منها و عدم اشتغال الغیر بها غیر مستلزم لبطلان الصلاه و إن کان المکلف یستحق بذلک العقاب لترکه المأمور به المنجز فی حقه فلا وقع للکلام علی الصحه مع الغفله أو الجهل، و أما إذا بنینا علی بطلانها حینئذ فللنزاع فی الصحه مع الغفله أو الجهل مجال فنقول: أما الغافل فلا ینبغی الإشکال فی صحه صلاته لأن الغافل کالناسی لا تکلیف فی حقه، إذ التکالیف بأسرها مشروطه بالقدره علی امتثالها و الغافل لعدم

التفـاته غير متمكن من الامتثال، و لا يمكن قياسه بالجاهل لأنه متمكن من امتثال ما جهله بالاحتياط و لا يتمكن الغافل من ذلك لعدم التفاته، فحيث إن المكلف غير مأمور بالإزاله فلا إشكال فى صحه صلاته.

و أما الجاهل كمن رأى رطوبه فى المسـجد و لم يـدر أنها بول أو مائع طاهر، فبنى على عـدم نجاسه المسـجد بأصاله الطهاره أو أصـاله عـدم كون الرطوبه بولًـا فصـلّى، ثم انكشف أنهـا رطوبه بول مثلًـا، فالحكم ببطلان صـلاته و صـحتها يبتنى على لحاظ أن الحكم ببطلانها عند العلم بوجود النجاسه، هل هو من جهه مزاحمه الأمر بالصلاه مع الأمر بالإزاله أو أنه من جهه تنافى الحكمين و اسـتلزام ذلك التقييـد فى دليل الواجب؟ لأن الأمر بالشـى ء يقتضـى النهى عن ضده، و النهى فى العباده يقتضـى الفساد سواء أ كان النهى نفسياً أم كان غيرياً.

فان استندنا فى الحكم ببطلان الصلاه إلى التزاحم و عدم قدره المكلف على امتثال كلا الحكمين، و أن الأمر بالإزاله لمكان أنها أهم يسلب القدره عن الصلاه، و مع عدم القدره لا تكليف بها، و العباده من غير أمر تقع فاسده كما نسب إلى البهائى «۱» (قدس سره) حيث إن الأمر بالشى ء و إن لم يقتض النهى عن ضده إلّا أنه يقتضى عدم الأمر

---

(۱) نسبه إليه فى كفايه الأُصول: ۱۳۳، و انظر زبده الأُصول: ۸۲.

....

به، فـاذا كـان الضـد عبـاده فلاـ محاله تقع فاسـده، فلا مناص من الحكم بصـحه صـلاه الجاهل بوجود النجاسه، لعـدم فعليه الأمر بالإزاله لجهله، و مع عـدم فعليه وجوبها لا سالب لقدره المكلف عن الصـلاه فهى مقدوره له بحسب التكوين و التشـريع فيشـملها الإطلاقات و به

يحكم بصحتها.

و على الجمله لا تكاذب بين المتزاحمين بحسب مقام الجعل و إنما قيل ببطلان غير الأهم إذا كان عباده من جهه أن الأمر بالأهم يسلب القدره عنه، و هذا مختص بما إذا تنجز الأمر بالأهم بالإضافه إلى المكلف، و أما مع عدم تنجزه للجهل به فلا مانع من شمول الإطلاقات للمهم، و بذلك صح الحكم بصحه الصلاه و تعيّن التفصيل فى الحكم ببطلانها بين صورتى العلم بالنجاسه و جهلها.

و أما إذا استندنا فى الحكم ببطلانها إلى تنافى الحكمين فلا بد من الحكم ببطلانها فى كلتا صورتى العلم بالنجاسه و جهلها، و ذلك لأنّا إذا بنينا على أن الأمر بالإزاله يقتضى النهى عن ضدها فلا محاله يقع التعارض بين الحرمه و الوجوب فى الصلاه، لأنهما أمران لا يجتمعان و لا يعقل جعلهما فى مورد واحد، فلا مناص من الأخذ بأحدهما و رفع اليد عن الآخر، فاذا رجّحنا الحرمه لأهميه الإزاله فيستلزم ذلك تقييداً فى دليل الواجب و هو تخصيص واقعى، و لا مناص معه من الحكم ببطلان الصلاه فى كلتا صورتى العلم بالنجاسه و الجهل بها، لأن الحكم بوجوب الصلاه مع فرض وجوب الإزاله و إن لم يتنجز لجهل المكلّف أمر مستحيل سواء أ كان عالماً بالنجاسه أم لم يكن. و من هنا قلنا فى بحث اجتماع الأمر و النهى: إنّا إذا بنينا على الامتناع و قدّمنا جانب الحرمه فمقتضاه الالتزام بالتخصيص فى دليل الواجب، و معه يحكم ببطلانه فى كلتا صورتى العلم بالحرمه و جهلها، و لأجله حكمنا ببطلان الوضوء بالماء المغصوب مطلقاً سواء علم المتوضى بغصبيته أم جهلها، و قلنا: إنّ ما اشتهر من أن العباده تقع صحيحه فى باب الاجتماع عند الجهل

بحرمتها كلام شعرى لا أساس له على القول بالامتناع «۱».

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۴: ۲۳۳.

علمها أو التفت إليها فى أثناء الصلاه (۱) فهل يجب إتمامها ثم الإزاله،

فذلكه الكلام: أنه على ما سلكناه آنفاً من أنه لا تزاحم و لا تعارض بين الواجبات المضيقه و الموسعه فلا كلام فى صحه الصلاه فى كل من صورتى العلم بالنجاسه و جهلها. و أما إذا بنينا على أنهما متزاحمان، فان قلنا بالترتب أو بإمكان تصحيح العباده بالملاك فلا بد من الالتزام بصحه الصلاه فى كلتا الصورتين، غايه الأمر أن الأمر بالصلاه على القول بالترتب مشروط فى فرض العلم بعصيان الأمر بالإزاله. و أما إذا لم نقل بالترتب و لا بإمكان تصحيح العباده بالملاك فلا كلام فى بطلان الصلاه عند العلم بوجود النجاسه و وجوب إزالتها. و أما عند الجهل بها فلا بد من التفصيل بين ما إذا كان مستند الحكم ببطلان الصلاه عند العلم بالنجاسه هو التزاحم فنحكم بصحتها عند الجهل بالنجاسه، و بين ما إذا كان المستند هو المعارضه و تنافى الحكمين فنلتزم ببطلانها فى كلتا الصورتين.

(۱) للمسأله صور ثلاث:

الاولى: ما إذا علم بوجود النجاسه قبل الصلاه ثم غفل عنها فدخل فى الصلاه و التفت إليها فى أثنائها.

الثانيه: ما إذا دخل فى الصلاه من دون علمه بوجود النجاسه إلّا أنه التفت إليها فى أثناء الصلاه.

الثالثه: ما إذا طرأت النجاسه و هو فى أثناء الصلاه. و فى جميع هذه الصور إن تمكن من إزاله النجاسه فى أثناء صلاته من غير أن توجب الانحراف عن القبله أو تعدّ من الفعل الكثير وجبت، فيقطع صلاته و يزيل النجاسه ثم يتمها من حيث قطعها، و

أما إذا استلزمت الانحراف أو عدّت من الفعل الكثير، ففى وجوب إتمام الصلاه ثم الإزاله، أو إبطالها و المبادره إلى الإزاله، أو التفصيل بين الصوره الاولى فيجب قطع الصلاه لاستصحاب وجوب الإزاله الثابت قبل الصلاه، و بين الأخيرتين فيجب إتمام الصلاه ثم الإزاله لاستصحاب وجوب إتمامها المتحقق قبل وجوب الإزاله وجوه.

ذهب الماتن (قدس سره) إلى وجوب إتمامها مطلقاً، و لعل وجهه أن دليل فوريه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٦٧

....

الإزاله لا يقتضى لزوم الزائد على الفوريه العرفيه، و ليس على نحو يشمل المقام كما لا يشمل ما إذا طرأت النجاسه على المسجد و هو فى أثناء الطعام أو غيره مما يحتاج إليه.

و تفصيل الكلام فى المقام: أن فوريه الإزاله و وجوب المبادره نحوها إن كان مدركهما دليلًا لفظيّاً كما إذا قلنا بدلاله الآيه المباركه و الأخبار المتقدمه على وجوبها الفورى و كان مدرك وجوب إتمام الفريضه و حرمه قطعها أيضاً دليلًا لفظياً، كما إذا استدللنا عليهما بما ورد من أن الصلاه تحريمها التكبيره و تحليلها التسليم «۱» بحمل التحريم و التحليل على الحرمه و الحليه التكليفيتين، حيث يدل حينئذ على أن الأُمور القاطعه للصلاه من الاستدبار و القهقهه و نحوهما محرمه لأن محلل الصلاه هو التسليم، فيكون الإطلاقان متزاحمين فان كلا منهما يشمل صوره وجود الآخر و عدمه، فيدل أحدهما على وجوب المبادره إلى الإزاله و فوريتها سواء كان المكلف فى أثناء الفريضه أم لم يكن، و يدلُّ الآخر على حرمه قطع الفريضه مع نجاسه المسجد و عدمها، و حيث إن المكلف لا يتمكن من امتثال كليهما كما هو مفروض المسأله فالاطلاقان متزاحمان و لا بد من الرجوع إلى قواعد باب التزاحم، و هى

تقتضی وجوب تقدیم الأهم أو ما یحتمل أهمیته علی غیره.

هـذا إذا کان أحدهما کذلک، و إلّا فیتخیر بینهما لتساویهما من جمیع الجهات. و لما لم تثبت الأهمیه فی المقام و لا أنها محتمله فی أحـدهما دون الآخر، تخیّر المکلف بین إتمام الصـلاه ثم الإزاله و بین قطعها و المبادره إلی الإزاله، و الحکم بوجوب الإتمام حینئـذ مبنی علی احتمال کونه أهم. و لا یفرق فی ذلک بین القول بالترتب و عدمه لأن القول بالترتب بین المتساویین أیضاً ینتج التخییر. نعم، القول بالترتب یلزمه القول بتعـدد العقاب إذا ترکهما معاً لأن کلا من الإزاله و إتمام الصـلاه واجب مشـروط بترک الآخر فهناک واجبان مشـروطان تحقق شـرط کل منهما بترکهما فیترتب علیه عقابان، و هذا بخلاف ما إذا أنکرنا الترتب حیث لا تکلیف حینئذ إلّا بأحدهما مخیراً فإذا ترکهما فقد

---

(۱) قدّمنا مصدرها فی ص ۲۳۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۲۶۸

....

عصی تکلیفاً واحداً کما هو الحال فی سائر الواجبات التخییریه.

و أمـا إذا کـان مـدرکهما دلیلًا لبیاً أعنی به الإجماع، نظراً إلی أن ما دلّ علی وجوب الإزاله لا یـدل علی وجوبها الفوری الـدقی، غایه الأمر أن یدل علی وجوب الفور العرفی، حیث لا مجال لتوهم دلالته علی جواز تأخیر الإزاله إلی مرور خمسین سنه مثلًا، فلا بـد فی امتثـال الأمر بالإزاله من المبادره إلیها عرفاً، و الفوریه العرفیه لا ینافیها إتمام ما بیـده من الصـلاه أو إنهاء ما اشـتغل به من أکل أو شـرب و نحوهما مما بقی منه شی ء طفیف، و علیه فلو وجبت الإزاله فوراً عقلیاً فهو مستند إلی الإجماع لا محاله کما أن وجوب إتمام الصلاه إنما یثبت بالإجماع المنعقد علی وجوبه و

حرمه قطعهـا، لأـن المراد بالتحليل و التحريم فى الأخبار المتقـدِّمه إنما هو الحرمه و الحليه الوضـعيتان أعنى مانعيه مثل القهقهه و الاسـتدبار و نحوهما بعـد تكبيره الإحرام و عـدم مانعيتها بعد التسـليمه، فإنه لا موضوع حينئذ كى تمنع عنه تلك الأُمور فلا دلاله للروايات على حرمتها التكليفيه و من هنا ورد فى بعضـها: «أن الصلاه مفتاحها التكبير، أو أنها يفتتح بالتكبير و يختم بالتسليم» «۱» و معنـاه أن الإتيـان بشـى ء من القواطع بعـد الافتتـاح يوجب انقطـاع الصـلاه و بطلانهـا. و الـذى يـدلنا على أن المراد بالتحليل و التحريم هو الحرمه و الحليه الوضـعيتان، أن المراد بهمـا لو كـان هو الحرمه و الحليه التكليفيتـان لم يفرق فى ذلـک بين النـافله و الفريضه، لأن إطلاق الروايات كما تشـمل الثانيه أيضاً تشـمل الاولى فالتكبيره محرّمه فى النوافل و الفرائض و التسليمه محلّله. مع أنّ النوافل غير محرّم قطعها بلا إشكال.

فعلى مـا ذكرنـا لو قلنا بوجوب إتمام الصـلاه و حرمه قطعها فلا بـد من الاسـتناد فيهما إلى الإجماع المـدعى. إذن فالنتيجه أيضـاً التخيير لأن الإجماع دليل لبى يقتصـر فيه على المقدار المتيقن، و المتيقن من وجوب إتمام الصـلاه و وجوب المبادره إلى الإزاله إنما هو غير صوره المزاحمه، فالمبادره إلى الإزاله إنما نعلم بوجوبها فيما إذا يكن المكلف فى

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۰/ أبواب تكبيره الإحرام و الافتتاح ب ۱ ح ۷ و فيه أوّل الحديث و فى ص ۴۱۵/ أبواب التسليم ب ۱ ح ۲.

أو إبطالها و المبادره إلى الإزاله؟ وجهان أو وجوه، و الأقوى وجوب الإتمام «۱».

أثناء الصلاه، كما أن إتمام الفريضه إنما يجب إذا لم تكن الإزاله واجبه فى حقه،

و مع فرض التزاحم لا دليل على وجوب شى ء من الإتمام و المبادره إلى الإزاله، فله أن يقطع صلاته و يشرع فى الإزاله كما أن له أن يتمها ثم يزيل النجاسه. و إذا فرضنا أن فوريّه الإزاله استندت إلى دليل لفظى و كان وجوب الإتمام مستنداً إلى الإجماع، فلا محاله تتعين عليه الإزاله و تتقدّم على وجوب إتمام الصلاه، لأنّ إطلاق دليلها يشمل ما إذا كان المكلف فى أثناء الصلاه، و لا- يزاحمه وجوب الإتمام لأن القدر المتيقن من وجوبه غير صوره الابتلاء بالمزاحم. و إذا عكسنا الفرض و كان وجوب الإتمام مستنداً إلى دليل لفظى و الفوريه فى الإزاله ثبتت بدليل غير لفظى، فينعكس الحكم و يجب عليه الإتمام ثم الإزاله، لأن دليله بإطلاقه يشمل ما إذا تنجس المسجد فى أثناء الصلاه، و لا- يزاحمه دليل فوريه الإزاله لاختصاصه بما إذا لم يبتل المكلف بتكليف آخر هذا.

و التحقيق هو التخيير بين إتمام الصلاه ثم الإزاله و بين قطعها و المبادره إلى الإزاله قبل إتمامها كما أشرنا إليه فى تعليقتنا على المتن، و ذلك لعدم الدليل على وجوب إتمام الصلاه، فإن الأخبار المتقدمه لا دلاله لها عليه، و الإجماع المدعى على وجوبه غير ثابت فلم يبق سوى الإجماع المنقول و لا اعتبار به عندنا، و كذلك الحال فى الفوريه العقليه فى الإزاله حيث لم يقم دليل على وجوبها، فإن غايه ما يمكن استفادته من الأخبار الوارده فى جواز جعل الكنيف مسجداً بعد طمّه و من صحيحه على بن جعفر المتقدمه إن تمت دلالتها هو الفوريه العرفيه غير المنافيه مع إتمام ما بيده من الصلاه أو غيرها فالمكلف يتخير بين الأمرين المتقدِّمين.

ثم إن ما ذكرناه من

التخيير بين الأمرين السابقين أو تقديم أحدهما على الآخر يأتى فى جميع الصور الثلاث و لا اختصاص له ببعض دون بعض، و ذلك لأجل الابتلاء

---

(۱) بل الأقوى هو التخيير بين الأمرين.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۲۷۰

[مسأله ۶: إذا كان موضع من المسجد نجساً، لا يجوز تنجيسه ثانياً بما يوجب تلويثه]

[۲۴۷] مسأله ۶: إذا كان موضع من المسجد نجساً، لا يجوز تنجيسه ثانياً بما يوجب تلويثه بل و كذا مع عدم التلويث إذا كانت الثانيه أشدّ و أغلظ من الاولى، و إلّا ففى تحريمه تأمّل، بل منع إذا لم يستلزم تنجيس ما يجاوره من الموضع الطاهر لكنّه أحوط (۱).

بالمزاحم فى الجميع. هذا كله من جهه الحكم التكليفى أعنى وجوب إتمام ما بيده من الصلاه أو وجوب قطعها و المبادره إلى الإزاله. و أما من ناحيه حكمها الوضعى أعنى صحتها إذا أتمها و لم يبادر إلى الإزاله فقد اتضح مما أسلفناه فى المسأله المتقدمه، حيث إنها صحيحه تعينت عليه المبادره إلى الإزاله أم لم تتعين. نعم إذا قلنا بتعينها حينئذ و لكنّه تركها و أتم صلاته فقد ارتكب محرّماً و عصى بتأخيره الإزاله، إلّا أنّ صلاته صحيحه على كل حال.

(۱) للمسأله صور:

الاولى: أن يكون تنجيس الموضع المتنجس من المسجد سبباً لسرايه النجاسه إلى غير الموضع المتنجس منه و موجباً لاتساعها. و لا ينبغى الإشكال حينئذ فى حرمته لأنه تنجيس للمسجد فى المقدار الزائد ابتداء و هو حرام.

الثانيه: ما إذا لم يوجب اتساع النجاسه إلّا أن النجاسه الثانيه كانت أشد من النجاسه السابقه فى المسجد، كما إذا كان متنجساً بالدم و هو يزول بالغسل مره واحده ثم نجّسه بالبول مع البناء على أنه لا يزول إلّا بالغسل مرتين، و هذا أيضاً محرّم لاشتماله على ما هو الملاك فى الحكم

بحرمه تنجيس المسجد ابتداء فكما أنه مبغوض عند الشارع كذلك الثانى، لأن الشارع يبغض تشديد النجاسه فيه فهو إيجاد لمبغوضه فى المسجد من الابتداء.

و الثالثه: ما إذا لم يكن التنجيس مستلزماً لاتساع النجاسه و لا أن الثانيه كانت أشد من السابقه، إلّا أنه أوجب تلويث المسجد تلويثاً ظاهرياً مضافاً إلى نجاسته الواقعيه، كما إذا أراد تنجيس الموضع المتنجس من المسجد بالبول مثلًا بتلويثه بالعذره الرطبه. و هذا أيضاً كالصورتين المتقدِّمتين محكوم بحرمته لمنافاته احترام المسجد

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۲۷۱

[مسأله ۷: لو توقّف تطهير المسجد على حفر أرضه جاز]

[۲۴۸] مسأله ۷: لو توقّف تطهير المسجد على حفر أرضه جاز بل وجب و كذا لو توقف على تخريب «۱» شى ء منه و لا يجب طمّ الحفر و تعمير الخراب. نعم، لو كان مثل الآجر مما يمكن ردّه بعد التطهير وجب (۱).

و تعظيم حرمات اللّه فهو هتك محرم.

الرابعه: ما إذا كان تنجيس الموضع المتنجس غير موجب لاتساع النجاسه و لا لتشديدها و لا كان موجباً للتلويث الظاهرى. و الصحيح عدم الحرمه فى هذه الصوره لعدم كونه تنجيساً للمسجد حقيقه، فإنّ المتنجس لا يتنجس ثانياً كما أشرنا إليه فى محلِّه «۲» و قلنا إنّ النجاسه و الطهاره حكمان وضعيان و حقيقتهما الاعتبار و لا معنى للاعتبار بعد الاعتبار.

(۱) فى المسأله جهات من الكلام: الجهه الاولى: فى جواز حفر المسجد و تخريبه إذا توقّفت الإزاله الواجبه على شى ء منهما. و لا ينبغى التأمل فى جوازهما بل وجوبهما إذا كان حفره أو تخريبه بمقدار يسير و لم يعدّ إضراراً للمسجد و مانعاً عن الصلاه و العباده فيه، و ذلک للمقدميه و توقّف الإزاله المأمور بها عليه بناء على وجوب المقدمه شرعاً. و أما إذا كان بمقدار

غير يسير وادى إلى الإضرار و المنع عن الصلاه فى المسجد فالحكم بجوازه فضلًا عن وجوبه محل إشكال و منع، لتزاحم ما دلّ على وجوب الإزاله مع الأدله الداله على حرمه الإضرار بالمسجد، و حرمه الإضرار لو لم تكن أقوى و أهم من وجوب الإزاله فعلى الأقل أنها محتمله الأهميه دون الوجوب فلا مسوّغ معه للحكم بجواز حفر المسجد أو تخريبه. هذا إذا كان الدليل على وجوب الإزاله هو الأخبار المتقدِّمه، و أما إذا استندنا فيه إلى الإجماع فالخطب سهل لعدم شمول الإجماع للإزاله المستلزمه للإضرار بالمسجد.

---

(۱) هذا إذا لم يكن التخريب إضراراً بالوقف و إلّا ففى جوازه فضلًا عن الوجوب إشكال حتى فيما إذا وجد باذل لتعميره.

(۲) فى ص ۲۰۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۲۷۲

....

الجهه الثانيه: فى أن حفر المسجد أو تخريبه إذا قلنا بجوازه فهل يجب طمّ الحفر و تعمير الخراب منه؟ نصّ الماتن بعدم وجوبهما و هو الحق الصريح، و هذا لا لما قيل من أن الحفر و التخريب إنما صدرا لمصلحه المسجد و تطهيره، و التصرف فيما يرجع إلى الغير إذا كان لمصلحه الغير لا يستتبع الضمان، فإنه لم يثبت على كبرويته. مثلًا إذا توقف إنجاء نفس محترمه من الحرق أو الغرق على تخريب دارها، فهو و إن كان صدر لمصلحه مالكها الغريق و إنجائه إلّا أنه إنما لا يستتبع الضمان فيما إذا استند إلى إذن نفسه أو الحاكم أو العدول لأنه من الأُمور الحسبيه التى يرضى الشارع بأمثالها، و أما إذا لم يستند إلى شى ء من ذلك بل خربها أحد من قبل نفسه بداعى إنجاء مالكها فالحكم بعدم استلزامه الضمان فى نهايه الإشكال.

بل الوجه فيما ذكرناه أن المسجد يمتاز

عن بقيه الأمور الموقوفه بأنه تحرير و فك للأرض عن علاقه المملوكيه، فكما أن المملوك من العبيد قد يحرّر لوجه اللّه فلا يدخل بعد ذلك فی ملک مالک، کذلک المملوک من الأراضی قد یحرّر و یفک عن الملکیه لوجه اللّه فلا تثبت علیها علاقه مالک أبداً، و الدلیل الدال علی الضمان إنما أثبته فی التصرف فی مال أحد و إتلافه، و أما إتلاف ما لیس بمال لأحد فلم یدل دلیل علی ضمانه بالتصرف فیه. و من هنا نفرّق بین المسجد و أدواته و آلاته من الحصر و الفرش و غیرهما، لأنها إما أن تکون ملکاً للمسلمین حیث وقفت لهم حتی ینتفعوا بها فی صلاتهم و عبادتهم، و إما أنها ملک للمسجد و موقوفه له و لا مانع من تملیک المسجد و نحوه من غیر ذوی الشعور و إن کان الأول أقرب إلی الأذهان، فإن المسجد لا یحتاج إلی شی ء من الآلات و الأدوات و إنما یحتاج إلیها المسلمون فی عباداتهم و صلواتهم فی المسجد. و کیف کان، فهی مملوکه للغیر علی کلا الفرضین فالتصرف فیها یستتبع الضمان.

الجهه الثالثه: أن الآجر و نحوه مما یمکن رده إلی المسجد بعد تطهیره هل یجب ردّه إلیه؟ حکم الماتن (قدس سره) بوجوبه و هو الصحیح، و هذا لا لما ورد فی بعض الأخبار من الأمر بوجوب ردّ الحصاه أو التراب المأخوذین من المسجد أو البیت

[مسأله ۸: إذا تنجس حصیر المسجد وجب تطهیره]

[۲۴۹] مسأله ۸: إذا تنجس حصیر المسجد وجب تطهیره «۱» أو قطع موضع النجس منه «۲» إذا کان ذلک أصلح من إخراجه و تطهیره کما هو الغالب (۱).

إلیه «۳» حتی یقال بعدم وجوب الرد فی المقام لأن

إخراج الآجر مثلًا إنما كان بأمر الشارع و حكمه بوجوب تطهيره بخلاف إخراج الحصاه و التراب، بل الوجه فى ذلك أن الآجر إما أنه جزء للمسجد كما إذا جعلت الأرض و ما فيها من الآجر مسجداً و إما أنه وقف للمسجد كسائر آلاته أو وقف للمسلمين، و على أى حال فهو من الموقوف و يجب ردّ الوقف إلى محله و يحرم التصرف فيه فى غير الجهه التى أُوقف لأجلها فإن الوقوف حسب ما يقفها أهلها، و من ثمه نحكم بعدم جواز التصرف فى مثل الحجاره و الآجر و غيرهما من أدوات المسجد بعد خرابه لعدم كونها من المباحات الأصليه، فيجب إما أن يصرف فى نفس ذلك المسجد إن أمكن و إلّا ففى مسجد آخر لأنها وقف للمسجد فيلاحظ فيها الأقرب فالأقرب.

(١) فى المسأله جهتان من الكلام: الجهه الاولى: أن المسجد إذا تنجس حصيره أو فرشه أو غيرهما من آلاته فهل تجب إزاله النجاسه عنه كما تجب إزالتها عن نفس المسجد؟ حكى القول بذلك عن الكثير و لم ينقل فيه خلاف، إلّا أن الصحيح عدم وجوب الإزاله عن آلات المساجد، و ذلك لأنّا إن استندنا فى الحكم بوجوب الإزاله عن المسجد إلى الإجماع المنعقد على وجوبها كما هو الصحيح فمن الظاهر عدم شموله لآلاته و أدواته، فانّ المتيقن منه إنما هو نفس المسجد كما هو ظاهر، و إن اعتمدنا فيه على الأخبار الوارده فى جواز اتخاذ الكنيف مسجداً بعد طمّه أو إلى صحيحه على ابن جعفر المتقدِّمه، فهما مختصتان أيضاً بنفس المسجد و لا دلاله لهما على وجوب الإزاله عن آلاته. نعم، لو استندنا فى ذلك إلى قوله عزّ من قائل:

---

(١) على الأحوط.

(٢) فيه إشكال.

(٣) الوسائل

:۵ ۲۳۱/ أبواب أحکام المساجد ب ۲۶ ح ۱ ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۲۷۴

....

إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ... «۱» أو إلی النبوی: «جنِّبوا مساجدکم النجاسه» «۲» و حملنا النجس علی الأعم من النجاسات و المتنجسات لدلا علی وجوب إزاله النجاسه عن الحصر و الفرش و غیرهما من آلات المساجد لوجوب تجنیب المساجد عنهما و عدم إدخالها فیها.

إلّا أنک عرفت عدم تمامیه الاستدلال بشی ء من الآیه و الروایه، لأن النجس بمعناه الحدثی المصدری و قد أُطلق علی المشرکین لشده خباثتهم و نجاستهم الباطنیه و الظاهریه، فلا یمکن التعدی عن مثلها إلی سائر النجاسات فضلًا عن المتنجسات کما أن النبوی مخدوش بحسب الدلاله و السند. فتحصل: أنه لا دلیل علی وجوب إزاله النجاسه عن آلات المساجد فللمکلف أن یفرش عباءه المتنجس فی المسجد و یصلی علیه و لا یجب إخراجه عن المسجد. نعم، یحرم تنجیس أدواته لأنّ التصرّف فی الوقوف فی غیر الجهه التی أُوقفت لأجلها محرم و الحصیر إنما أُوقف لأنّ یصلّی فوقه و لم یوقف لتنجیسه. نعم، فی مثل أسلاک المسجد و منابرها و غیرها من المواضع التی لم توقف للعباده لا دلیل علی حرمه تنجیسها لعدم منافاته لجهه الوقف.

الجهه الثانیه: أن الحصر و الفرش و غیرهما من آلات المسجد إذا دار أمرها بین إخراجها من المسجد لتطهیرها ثم إرجاعها إلیه، و بین قطع الموضع المتنجس منها من دون إخراجها و تطهیرها فهل الأرجح هو القطع أو التطهیر بإخراجها أو أن الأمرین متساویان؟ الصحیح أن ذلک لا یدخل تحت ضابط کلی لأن المصلحه قد تقتضی التطهیر دون القطع، کما إذا فرضنا الفرش المتنجس من فرش قاسان فان قطع مقدار من مثله یوجب سقوطه عن

المـاليه، فلاـ إشـكال فى مثله فى تعين التطهير بـإخراجه من المسـجد ثم إرجـاعه إليه، و قـد ينعكس الأـمر كما إذا كان الحصـير المتنجس كبيراً غـايته فـان نقله من مكـانه ثم إرجـاعه إليه يـذهب بقوته و ينقص من عمره، بخلاف ما إذا قطعنا مقـداراً قليلًا منه كمقدار حمصه و نحوها فالمتعين فى مثله القطع لا محاله. و على

---

(١) التوبه ٩: ٢٨.

(٢) الوسائل ٥: ٢٢٩/ أبواب أحكام المساجد ب ٢۴ ح ٢.

[مسأله ٩: إذا توقف تطهير المسجد على تخريبه أجمع]

[٢۵٠] مسأله ٩: إذا توقف تطهير المسجد على تخريبه أجمع كما إذا كان الجص الذى عمّر به نجساً، أو كان المباشر للبناء كافراً، فان وجد متبرِّع بالتعمير بعد الخراب جاز و إلّا فمشكل «١» (١).

[مسأله ١٠: لا يجوز تنجيس المسجد الذى صار خراباً و إن لم يصلّ فيه أحد]

[٢۵١] مسأله ١٠: لا يجوز تنجيس المسجد الذى صار خراباً و إن لم يصلّ فيه أحد و يجب تطهيره إذا تنجّس (٢).

الجمله لا بدّ من مراعاه ما هو الأصلح بحال المسجد و آلاته و هو يختلف باختلاف الموارد و الحالات.

(١) كأنّ استشـكاله (قدس سره) من جهه اختصاص الأدله القائمه على وجوب إزاله النجاسه بما إذا كان المسجد قائماً بعينه حال تطهيره، فإن الأدله على هذا لا تشمل المقام إذ التطهير مساوق لانعدام موضوع المسجد على الفرض.

قلت: الأمر و إن كان كما أفاده حيث لا دليل على وجوب تطهير المسـجد إذا كان مستلزماً لانعدامه، إلّا أن ذلك لا اختصاص له بصوره عدم وجدان المتبرِّع، فانّ المسـجد لمكان وقفه و تحريره يحتاج تخريبه إلى مرخص شـرعى، لحرمه التصرف فى الوقوف فى غير الجهه الموقوفه لأجلها، و وجود المتبرع لا يكون مرخصاً فى تخريب المسـجد و إلّا جاز تخريبه مع وجود المتبرع بتعميره و إن لم يكن محتاجاً إلى التطهير لعـدم نجاسـته. و كيف كـان، فلاـ مرخّص فى تخريب المسـجد فى كلتـا الصورتين، و من هنا أشرنا فى التعليقه إلى أن صورتى وجدان المتبرع و عدمه متساويتان فى الإشكال.

(٢) لهـذه المسأله صورتان: إحـداهما: ما تعرض له الماتن فى هذه المسأله و هو ما إذا كان المسـجد خراباً لا يصـلّى فيه لكثره ما فيه من التراب و الزبالات، إلّا أنه معنون بعنوان المسجد بالفعل بحيث يقال إنه مسجد خراب و لا يقال إنه كان

مسجداً سابقاً و ليس كذلك بالفعل.

---

(۱) لا فرق فى الاشكال بين وجود المتبرع و عدمه، و الأقوى كفايه تطهير الظاهر منه و لا يجب تطهير الباطن.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۲۷۶

[مسأله ۱۱: إذا توقف تطهيره على تنجيس بعض المواضع الطاهره لا مانع منه إن أمكن إزالته بعد ذلک]

[۲۵۲] مسأله ۱۱: إذا توقف تطهيره على تنجيس بعض المواضع الطاهره (۱) لا مانع منه (۲) إن أمكن إزالته بعد ذلک كما إذا أراد تطهيره بصبِّ الماء و استلزم ما ذكر.

و ثانيتهما: ما يتعرّض له فى المسأله الثالثه عشره و هى ما إذا خرب المسجد على وجه تغير عنوانه، و لم يصدق أنه مسجد بالفعل بل قيل إنه كان مسجداً فى زمان و أما الآن فهو حمام أو شارع أو حانوت.

أما الصوره الاولى: فلا ينبغى الإشكال فيها فى أنّ المسجد يحرم تنجيسه، كما تجب الإزاله عنه لعين الأدلّه المتقدِّمه القائمه على وجوب الإزاله عن المسجد و حرمه تنجيسه، لعدم التفصيل فيها بين المساجد العامره و الخربه. و أما الصوره الثانيه: فيأتى عليها الكلام عند تعرض الماتن لحكمها «۱».

(۱) كما إذا قلنا بنجاسه غساله الغسله الأُولى، أو كان المسجد متنجساً بدم و نحوه مما يحتاج إزالته إلى دلكه فأوجب صب الماء عليه قبل إزالته نجاسه بعض المواضع الطاهره من المسجد.

(۲) و الوجه فيه عدم شمول الأدله القائمه على تنجيس المسجد للمقام، لأن تنجيس الموضع الطاهر منه مقدمه لتطهيره و تطهير غيره من المواضع النجسه فلا- دليل على حرمه تنجيسه أصلًا. على أنّا لو قلنا بحرمه التنجيس فى أمثال المقام فلا- محاله يقع التزاحم بين ما دلّ على حرمه تنجيس المسجد و ما دلّ على وجوب تطهيره و المتعين حينئذ هو الأخذ بالأخير، لأن الأمر يدور بين تنجيس شى ء من المسجد زائداً على نجاسه الموضع

المتنجس منه حتى ترتفع نجاسه الجميع فى مده يسيره، و بين أن لا يزيد على نجاسه المسجد بشى ء و تبقى نجاسه الموضع المتنجس منه إلى الأبد، و لا كلام فى أن الأول هو المتعين الأرجح لأنه أقل محذوراً من الأخير.

---

(١) فى المسأله [١٣].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٧٧

[مسأله ١٢: إذا توقف التطهير على بذل مال وجب]

[٢٥٣] مسأله ١٢: إذا توقف التطهير على بذل مال وجب «١» و هل يضمن من صار سبباً للتنجس؟ وجهان لا يخلو ثانيهما من قوه (١).

---

(١) الكلام فى هذه المسأله يقع فى موردين:

أحدهما: أن الإزاله إذا توقّفت على بذل مال كقيمه الماء و أُجره الآلات و الأجير هل يجب بذله؟ لأنه مقدمه للإزاله الواجبه و مقدّمه الواجب واجبه عقلًا و شرعاً أو عقلًا فقط.

و ثانيهما: أن تنجيس المسجد إذا حصل بفعل فاعل مختار فهل يكون ضامناً للمال الذى تتوقّف الإزاله على بذله؟

أمّا المورد الأوّل: فتفصيل الكلام فيه: أن المال الذى تتوقّف الإزاله على بذله إن كان من أموال نفس المسجد كاجره الدكاكين الموقوفه لمصالحه أو كان ممن تصدى للإزاله إلّا أنه كان بمقدار يسير لا يعدّ صرفه ضرراً و لم يكن حرجياً فى حقّه فلا ينبغى الإشكال فى وجوب بذله لأنه مقدّمه للإزاله المأمور بها. و أما إذا كان ضرريّاً أو موجباً للحرج فالظاهر عدم وجوب بذله، إذ الإجماع القائم على وجوب الإزاله غير شامل لهذه الصوره فإن المتيقن منه غيرها. و أما الأخبار المستدل بها على وجوب الإزاله فهى و إن كانت مطلقه و تقتضى وجوبها حتى إذا كانت ضرريه أو حرجيه إلّا أن قاعده نفى الضرر أو الحرج تقضى بعدم وجوب الإزاله، لأنها حاكمه على أدلّه جميع الأحكام الشرعيه التى منها وجوب الإزاله، و لا

غرابه فی ذلک فإنهم ذهبوا إلی أن المیت إذا لم یکن له مال یشتری به الکفن و لم یکن من تجب علیه نفقته موسراً، لا یجب علیه و لا علی غیره شراء الکفن له، و إنما یدفن عاریاً أو یکفن من سهم سبیل اللّه من الزکاه کما صرح به جماعه، لأن الواجب الکفائی هو التکفین لا بذل الکفن، کما أن الواجب تغسیله دون شراء الماء له، و هذا الحکم لا دلیل علیه سوی قاعده نفی الضرر، و من هنا قد یستشکل فی ذلک بأن التکفین أو التغسیل إذا وجب، وجب تحصیل ما هو مقدمه له من شراء الکفن أو الماء، لعدم حصول الواجب

---

(۱) فیه إشکال فیما إذا احتاج التطهیر إلی بذل مال کثیر، بل لا یجب فیما یضرّ بحاله.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۲۷۸

....

إلّا به. فاذا اقتضت القاعده عدم وجوب شراء الکفن لمیت الإنسان الذی هو أعزّ مخلوقات اللّه سبحانه، فلا غرو أن تقتضی عدم وجوب بذل المال مقدمه للإزاله الواجبه.

و أمّا المورد الثانی: فقد قوّی الماتن فیه عدم الضمان، و الأمر کما أفاده، و لنتکلّم أوّلًا فی حکم تنجیس مال الغیر حتی یظهر منه حکم المقام فنقول: إذا نجّس أحد مال غیره و احتاج تطهیره إلی بذل الأُجره علیه فالظاهر عدم ضمانه للأُجره، و ذلک لما ذکرناه فی بحث الضمان من أن أدله الضمان و إن کانت تشمل العین و أوصافها فاذا غصب أحد دابه مثلًا و کانت سمینه ثم عرضها الهزال و هی تحت یده، فلا محاله یضمن النقص الحاصل فی قیمتها کما هو مقتضی «علی الید ما أخذت» و غیره من أدلّه الضمان، بلا فرق فی ذلک بین وصف الصحه

و غيرها من أوصاف الكمال. و عليه إذا صار تنجيس مال غيره سبباً لنقصان فى قيمته كما قد يوجبه بل قد يسقطه عن الماليه رأساً كما إذا نجّس ماء غيره أو لبنه و نحوهما فلا إشكال فى ضمانه له حيث أتلفه على مالكه إلّا أنّ اجره تطهيره و إرجاعه إلى حالته السابقه مما لا دليل على ضمانه.

و قد يكون التفاوت بين اجره التطهير و مقدار النقص الحاصل فى قيمه المال مما لا يتسامح به، و هذا كما إذا نجّس فرو غيره فإنه ينقص قيمته لا محاله بحيث لو كان يشترى طاهره بخمسه دنانير مثلًا يشترى بعد تنجسه بأربعه، إلّا أن اجره تطهيره و إرجاعه إلى حالته الأوليه لعلها تزيد على ثلاثه دنانير لاحتياجه إلى الدباغه و غيرها من الأعمال بعد غسله، فالذى يضمنه من صار سبباً لتنجسه دينار واحد فى المثال دون اجره التطهير التى هى ثلاثه دنانير مثلًا، و من ذلك يظهر عدم ضمان اجره التطهير فى تنجيس المسجد لما عرفت من أنه لا دليل على ضمانها فى تنجيس ملك الغير فضلًا عن تنجيس ما لا يدخل فى ملك مالك، و الفرق بين تنجيس المسجد و غيره من الأموال إنما هو فى أن المنجّس يضمن النقص الحاصل فى قيمتها إذا حصل بتنجيسها، و هذا بخلاف المسجد فان من صار سبباً لتنجسه لا يضمن النقص أيضاً لما تقدم من أن المساجد موقوفه و معنى وقفها تحريرها فلا تقاس بسائر الوقوف التى هى ملك غير طلق، فاذا لم تكن المساجد مملوكه لمالك فلا تشملها أدلّه الضمان

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۲۷۹

[مسأله ۱۳: إذا تغيّر عنوان المسجد بأن غصب و جعل داراً أو صار خراباً]

[۲۵۴] مسأله ۱۳: إذا تغيّر عنوان المسجد بأن غصب و جعل داراً أو

صار خراباً بحيث لا يمكن تعميره و لا الصلاه فيه، و قلنا (۱) بجواز

لاختصاصها بمال الغير و قد قدّمنا أن إتلاف أرض المسجد و نفسه غير موجب للضمان فما ظنك بإتلاف صفاتها الكماليه.

(۱) هـذا الكلام يعطى بظاهره أن القول بجواز تنجيس المسجد فى مفروض المسأله و عدم وجوب تطهيره يبتنيان على القول بجواز جعل المسجد مكاناً للزرع، بحيث لو منعنا عن ذلک لم يمکن الحکم بجواز تنجيسه و عدم وجوب الإزاله عنه. و فيه: أن القول بجواز تنجيس المسجد و عدم وجوب تطهيره فى مفروض المسأله إنما يبتنيان على جريان الاستصحابين: التنجيزى و التعليقى کما يأتى تقريبهما فى الحاشيه الآتيه و عدمه، سواء قلنا بجواز جعل المسجد مكاناً للزرع أم لم نقل حيث إنه مسأله مستقله لا ربط لها بالمقام، و هى تبتنى على جواز التصرفات غير المنافيه للصلاه و العباده فى المسجد، فلنا أن نمنع عن بعض التصرفات فى المسجد کجعله مقهى أو ملهى لمنافاتهما المسجديه و مع ذلک نلتزم بجواز تنجيسه و عدم وجوب الإزاله عنه للمنع عن جريان الاستصحابين، أو نلتزم بجواز جعله مكاناً للزراعه و لا نقول بجواز تنجيسه و لا بعدم وجوب الإزاله عنه لجريان الاستصحابين المذکورين فالمسألتان من واديين لا ربط لإحداهما بالأُخرى.

و هل يجوز جعل المسجد مكاناً للزرع و لو بالإجاره من الحاکم؟ قد عرفت أن هذا يبتنى على جواز التصرّفات غير المنافيه للصلاه و العباده فى المسجد أعنى جهه وقفه و الظاهر جواز ذلک للسيره المستمره عند المتشرعه فتراهم يدخلون المسجد فيتکلّمون فيه حول ما لا يرجع إلى دينهم أو يدخلونه للأکل و المنام أو ينزل فيه المسافر إلى غير ذلک من الأفعال التى لا تنافيها جهه

وقف المسـجد، و قـد مرّ أنّ المسـجد محرر و معه لاـ مـانع من جعله مكانـاً للزراعه إذا لم تكن منافيه لجهه الوقف، كما إذا كان المسـجد فى طريق متروك التردد بحيث لاـ يصـلّون فيه. نعم، لا يجوز جعله مكاناً للأفعال التى لا يناسـبه عنوان المسـجد كجعله ملعباً و ملهى لمنافاتهما المسجديه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٨٠

جعله مكانـاً للزّرع ففى جواز تنجيسه و عـدم وجوب تطهيره كمـا قيل إشـكال «١» و الأـظهر عـدم جواز الأوّل، بل وجوب الثانى أيضاً (١).

كمـا لاـ يخفى. و أما استئجاره من الحاكم فهو مما لا مجوّز له، حيث إن المسـجد ليس ملكاً لأحـد حتى يؤجره الحاكم نيابه عن مـالكه، و إنما هو محرّر و غير داخل فى ملك أحـد و لا معنى فى مثله للإجاره و أخـذ الأُجره كما لعله ظاهر، فلا تتوقف الأفعال غير المنافيه لعنوان المسجد على استئجاره من حاكم الشرع.

(١) التحقيق جواز تنجيسه و عـدم وجوب الإـزاله عنه، و هـذا لاـ لأـنّ الوقوف تخرج عن كونهـا وقفـاً بـالخراب و يبطـل بغصـب الغاصب إذا غيّر عنوانها كما إذا جعل المسـجد داراً أو حانوتاً و نحوهما، و ذلك لوضوح أن المسـجد قـد خرج عن ملك مالكه بوقفه و تحريره فهو غير داخـل فى ملـك أحـد بـأرضه و بأجزائه التى يشـتمل عليها فلا ينقلب ملكاً لمالك بخرابه أو بغصـبه فان كونه كـذلك يحتـاج إلى مملك لا محاله و من ملكه ثانياً بعـد تحريره! و ما هو الموجب لـذلك، بل المسـجد باق على تحريره حتى بعـد تغييره و بنائه داراً أو حانوتاً بحيث لو استرجع من يد الغاصب لكان مسـجداً محرراً فالغصب إنما أوجب زوال عنوانه لا أنه أبطل تحريره،

بـل الوجه فيمـا ذكرنـاه هو الشـك فی سـعه الموضوع و ضـيقه، لأنّـا لا نـدری أن حرمه تنجيس المسـجد و وجوب الإزاله عنه و غيرهما من أحكامه هل تترتب على ما هو المسـجد بحسب الواقع و إن لم يصدق عليه عنوان المسجد لصيرورته داراً أو حانوتاً و نحوهمـا، بحيث لا ـ يقـال إنه مسـجد بالفعـل بـل يقال إنه طريق أو دار كان مسـجداً فی زمان، أو أنها مترتبه على ما يصـدق عليه عنوان المسـجد بالفعل فما لم يصـدق عليه أنه مسـجد كـذلک لم يحكم عليه بشـی ء من الأحكام المتقـدِّمه و إن كان باقياً على مسـجديته و تحريره؟ فان ظاهر صـحيحه على ابن جعفر المتقدِّمه و الأخبار الوارده فی جعل البالوعه مسـجداً بعد طمّها بالتراب و غيرهما مما استدل به على حرمه تنجيس المسجد و وجوب الإزاله عنه، اختصاص

---

(۱) و الأظهر جواز الأول و عدم وجوب الثانی.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۲۸۱

[مسأله ۱۴: إذا رأى الجنب نجاسه فی المسجد]

[۲۵۵] مسأله ۱۴: إذا رأى الجنب نجاسه فی المسـجد فإن أمكنه إزالتها بـدون المكث فی حال المرور وجب المبادره إليها (۱) و إلّـا فالظـاهر وجوب التـأخير إلى مـا بعـد الغسل، لكن يجب المبادره إليه حفظاً للفوريه بقـدر الإمكان، و إن لم يمكن التطهير إلّا بالمكث جنباً فلا يبعد جوازه بل وجوبه «۱»، و كذا إذا استلزم التأخير

ذلک بما يصـدق عليه المسـجد بالفعل، و من هنا نشک فی ترتبها على المسـجد الذی جعل داراً أو طريقاً، و حيث إنه لا إطلاق فی تلـک الأدله حتی تشـمل مـا لا يصـدق عليه المسـجد بالفعل لأجل كونها ظاهره فی الاختصاص بالمسـجد الفعلی فلا محاله تنتهی النوبه إلى الأصل العملی و هو الاستصحاب فی المقام، فمن يرى اعتباره فی

الأحكـام الكليه بكلا قسـميه من التنجيزى و التعليقى كالماتن و غيره يستصـحب حرمه التنجيس المترتبه على المكان الـذى كان مسـجداً سابقاً و هو من استصـحاب الحكم المنجز، كما يستصحب وجوب الإزاله عنه على نحو التعليق لأنه كان لو تنجس وجب تطهيره و الأصل أنه الآن كما كان.

و أما من أنكر استصـحاب الأحكام المعلّقه كشـيخنا الأُسـتاذ و غيره فيلتزم بحرمه تنجيسه لاستصحابها، و ينكر وجوب الإزاله عنه لأنـه من استصـحاب الحكم المعلّق و من هنـا فصّل فى هامش المتن بين حرمه التنجيس و وجوب الإزاله فى المسأله. و أما من لا يعـترف بجريـان الاستصـحاب فى الأحكـام الكليه المنجزه و لاـ المعلقه كمـا بنينـا عليه فى محله فلاـ يلـتزم بشـى ء من الحكمين المتقـدمين، و من هنا كتبنا فى تعليقتنا أن الأظهر عـدم وجوب الإزاله و الأحوط عدم جواز تنجيسه. و أردنا بذلك عدم المخالفه مع المشهور حيث حكموا بحرمته لأنه حكم موافق للاحتياط.

(١) لتمكّنه من امتثال كلا الحكمين، أعنى حرمه المكث فى المساجد و وجوب الإزاله، فيزيلها فى حاله المرور من غير مكث.

---

(١) الحكم بجوازه فضلًا عن وجوبه لمن يحرم عليه المكث فى المسـجد فى نفسه ممنوع جدّاً، نعم إذا اسـتلزمت نجاسه المسجد هتكه جاز المكث فيه مقدمهً للإزاله، و لزم التيمّم حينئذٍ له إن أمكن.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۲۸۲

إلى أن يغتسل هتك حرمته (١).

---

(١) إذا لم يتمكن من إزاله النجاسه فى حال المرور و تزاحمت حرمه المكث مع وجوب الإزاله، فهل تجب عليه الإزاله حينئـذ أو تتقدم حرمه المكث على وجوب الإزاله أو لا بد من التفصيل فى المسأله؟ التحقيق هو الأخير بيان ذلك: أن للمسأله صوراً ثلاثاً:

إحداها: ما إذا كانت حرمه المكث مزاحمه

لفوريه الإزاله لا- لأجل وجوبها كما إذا رأى نجاسه فى المسجد و هو جنب يتمكن من الاغتسال، فإن الأمر يدور فى مثله بين المبادره إلى الإزاله و عصيان حرمه المكث بأن يدخل المسجد و يزيل النجاسه و هو جنب، و بين أن يترك المكث جنباً و يؤخر الإزاله إلى ما بعد الغسل، و المتعين فى هذه الصوره تأخير الإزاله، لأنّ ما دلّ على فوريتها لا تقتضى المبادره إليها بتلك السرعه فان فوريه الإزاله كما لا- تنافى التراخى لتهيئه آلاتها كذلك لا- تنافى تأخيرها بمقدار الاغتسال، لأنه فى الحقيقه أيضاً من مقدّماتها، فالمتعين حينئذ أن يبادر إلى الاغتسال ثم يشتغل بالإزاله. و معه لا يتمكن من التيمم بدلًا عن الغسل و لو بداعى غايات أُخر، لأن مكث الجنب فى المسجد بالتيمم إنما يسوغ إذا كان فاقداً للماء و عاجزاً عن الاغتسال، و أما فى أمثال المقام مما يتمكن فيه من الغسل فلا مسوّغ لمكثه فى المساجد بالتيمم.

و ثانيتها: ما إذا كانت حرمه المكث مزاحمه لأصل وجوب الإزاله لا لفوريتها فحسب كما إذا لم يتمكن من الاغتسال، كما إذا كان مسافراً مثلًا و على طريقه مسجد فيه نجاسه و هو جنب و لا تقف القافله حتى يغتسل فيزيل، فإن الأمر حينئذ يدور بين الإزاله و هو جنب و بين تركها رأساً، و الصحيح وقتئذ تقديم حرمه المكث على وجوب الإزاله، و ذلك لتوقفها على أمر حرام و هو المكث، و بذلك يدخل المقام فى كبرى توقّف الواجب على مقدّمه محرّمه و الضابط الكلّى حينئذ تقديم الأهم منهما على المهم، و لا إشكال فى أنّ حرمه المكث التى ثبتت بغير واحد من الاخبار «۱» و قوله

---

(۱) الوسائل

۲: ۲۰۵/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۱، ۲، ۴، ۵، ۶، ۸، ۱۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۲۸۳

[مسأله ۱۵: فی جواز تنجیس مساجد الیهود و النصاری إشکال]

[۲۵۶] مسأله ۱۵: فی جواز تنجیس مساجد الیهود و النصاری إشکال «۱» و أمّا مساجد المسلمین فلا فرق فیها بین فِرقهم (۱).

عزّ من قائل وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِی سَبِیلٍ حَتّٰی تَغْتَسِلُوا «۲» بمعونه ما ورد فی تفسیره «۳» بإراده عدم التقرّب من المسجد الذی هو مکان الصلاه جنباً، إما أنها أهم من وجوب الإزاله أو أنها محتمله الأهمیه، بخلاف الإزاله حیث لا نحتمل أهمیتها و معه لا مناص من تقدیمها علی وجوب الإزاله، فلا یسوغ له الدخول فی المساجد مع الجنابه و إن استلزم ذلک ترک الإزاله الواجبه.

و أما ما فی المتن من عدم استبعاد جواز الإزاله حینئذ بل وجوبها، فهو مستند إلی تساوی الحکمین أو أهمیه وجوب الإزاله عند الماتن و قد عرفت خلافه. نعم، إذا فرضنا فی مورد کان وجوب الإزاله أهم فلا محاله یتقدم علی مزاحمه الحرام کما یأتی فی الصوره الثالثه، علی ما هو الضابط فی توقف أیّ واجب علی مقدمه محرمه، مثلًا إذا توقف إنجاء المؤمن علی مکث الجنب فی المسجد فلا محاله یتقدم الواجب لأهمیته علی الحرام و به ترتفع الحرمه عن مقدّمه الواجب.

و ثالثتها: الصوره الثانیه بعینها غیر أن بقاء المسجد علی النجاسه کان مستلزماً لهتکه، فالتزاحم حینئذ بین حرمه المکث و وجوب الإزاله و لکن لا بما هی إزاله بل بما أن ترکها مستلزم للهتک المحرم. و لا إشکال فی أن الإزاله بهذا العنوان الثانوی أهم من حرمه المکث فی المسجد، لأن ترکها هتک لحرمات اللّٰه سبحانه و هو هتک للّٰه جلت عظمته و خلاف ما

أمرنـا به من تعظيم حرمـاته، فهى لمكـان أهميتهـا متقـدمه على حرمه المكث و معه إن أمكنه الـتيمم فيـتيمّم بـداعى المكث فى المسـجد و من مقـدّماته الطهـاره من حـدث الجنابه، و بما أن التراب كالماء فيتيمم مقـدمه للإزاله الواجبه، و إذا لم يمكنه التيمم أيضاً فلا بد من أن يمكث فى المسجد و يزيل نجاسته و إن كان جنبا.

(١) التحقيق أن تنجيس مساجد اليهود و النصارى و ترك الإزاله عنها مما

---

(١) لا وجه للإشكال بعد عدم كونها مسجداً.

(٢) النساء ۴: ۴۳.

(٣) الوسائل ٢: ٢٠٧/ أبواب الجنابه ب ١۵ ح ١٠، ٢٠.

[مسأله ١۶: إذا علم عدم جعل الواقف صـحن المسـجد أو سقفه أو جدرانه جزءاً من المسجد لا يلحقه الحكم من وجوب التطهير و حرمه التنجيس]

[٢۵٧] مسأله ١۶: إذا علم عدم جعل الواقف صـحن المسـجد أو سـقفه أو جدرانه جزءاً من المسجد لا يلحقه الحكم من وجوب التطهير و حرمه التنجيس (١) بل و كذا لو شكّ «١» فى ذلك و إن كان الأحوط اللّحوق (٢).

لا إشكال فى جوازه، و ذلك فان وجوب الإزاله و حرمه التنجيس من الأحكام المختصّه بمساجد المسلمين و لا دليل على شى ء منهمـا فى مساجـد غيرهم. أمـا الإجمـاع المسـتدل به عليهمـا فلوضوح عـدم تحققه فى الكنائس و البِيَع. و أما الأخبار التى أهمها روايات جعل البالوعه مسجداً فلاختصاصـها بمساجد المسـلمين و معه لا مقتضى لاسراء أحكامها إلى معابد اليهود و النصارى و غيرهم. على أنّا نقطع نجاسه معابدهم حيث يشـربون فيها الخمور و لعل بعضهم يتقرب بذلك إلى اللّه و لا أقل من أنهم يشربون فيها الماء أو غيره من المائعات فيصـيب معابدهم عاده، و لازم القول بوجوب الإزاله عن معابدهم أن المسلمين فى أمثال بغداد و بيروت مكلفون بتطهير معابد هؤلاء و هو لا يخلو من الغرابه

كما لا يخفى. نعم، لا إشكال فى وجوب الإزاله و حرمه التنجيس فى المساجد التى كانت سابقاً معابد للنصارى و اليهود لا لأنها معابدهم بل لأنها مساجد المسلمين بالفعل.

(۱) إذ لا ـ موضوع ليترتب عليه حكمه و لا ـ مانع من عدم جعل ساحه المسجد أو جدرانه أو سقفه أو تحته من المسجد، إذ الوقوف حسب ما يقفها أهلها فيختص المسجد بما جعله الواقف مسجداً، و غايه الأمر أن غير المسجد يتصل بالمسجد حينذاك و الاتصال لا يقتضى سرايه حكم أحدهما إلى الآخر.

(۲) إذا شك فى أن الساحه من المسجد أو غيره لا مانع من إجراء البراءه عن وجوب تطهيرها و حرمه تنجيسها، لأنه من الشبهات الموضوعيه التحريميه أو الوجوبيه و هى مما اتفق المحدّثون و الأُصوليون على جريان البراءه فيه. نعم، لا ـ إشكال فى حسن الاحتياط عقلًا و شرعاً. هذا إذا لم تكن هناك أماره على أن المشكوك فيه

---

(۱) هذا إذا لم يستكشف من ظاهر الحال أو من أماره أُخرى جزئيتها له.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۲۸۵

[مسأله ۱۷: وجوب تطهير أحد المسجدين أو أحد المكانين المعلوم إجمالا نجاسته]

[۲۵۸] مسأله ۱۷: إذا علم إجمالًا بنجاسه أحد المسجدين أو أحد المكانين من مسجد وجب تطهيرهما (۱).

[مسأله ۱۸: لا فرق بين كون المسجد عامّاً أو خاصّاً]

[۲۵۹] مسأله ۱۸: لا ـ فرق بين كون المسجد عامّاً أو خاصّاً «۱» (۲) و أمّا المكان الذى أعدّه للصّلاه فى داره فلا يلحقه الحكم (۳).

من المسجد، و أما مع وجود الأماره عليه و لو كانت هى شاهد الحال و جريان يد المسلمين عليه بما أنه مسجد فلا محاله يحكم عليه بالمسجديه. و لو لا كفايه أمثالهما من الأمارات فى ذلك لم يمكننا إثبات المسجديه فى أكثر المساجد إذ من أين يعلم أنه مسجد مع عدم العلم بكيفيه وقف الواقف.

(۱) للعلم الإجمالى بوجوب الإزاله المردد تعلقه بأحد المسجدين أو المكانين و معه لا ـ بد من الاحتياط و تطهير كليهما، فانّ الاشتغال اليقينى يستدعى البراءه اليقينيه.

(۲) ما أفاده الماتن (قدس سره) من عدم التفرقه بين قسمى المسجد و إن كان متيناً على تقدير صحّه تقسيم المساجد إلى عام و

خاص و ذلک لإطلاق الدلیل و تحقق الموضوع فی کلیهما، إلّا أن تقسیمه المساجد إلی ذینک القسمین مما لا یمکن المساعده علیه، لأنه إنما یصح فیما إذا کانت المساجد ملکاً للمسلمین، فإنه بناء علی ذلک لا مانع من تملیک المسجد لطائفه دون طائفه کمسجد الشیعه أو السنه أو الطلاب أو غیر ذلک من الأصناف علی ما هو الحال فی الحسینیات، و أما بناء علی ما هو الصحیح من أن وقف المساجد تحریرها و صیرورتها ملکاً للّه سبحانه أعنی رفع المالک العلقه المالکیه عنها لوجه اللّه فلا معنی لاختصاصها بطائفه دون طائفه، فإن الجمیع محرره و مملوکه للّه و الناس فی ملکه سبحانه شرع سواء، فتقسیم المساجد إلی عام و خاص محل

إشكال و كلام.

(٣) لوضوح أن الأدله إنما أثبتت الحكمين وجوب الإزاله و حرمه التنجيس على بيوت اللّه المعده للعباده المحرره عن علاقه أى مالك من الملاک، فلا تشمل المكان

---

(١) صحه اعتبار الخصوصيه فى المسجد لا تخلو من إشكال.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٢٨٦

[مسأله ١٩: هل يجب إعلام الغير إذا لم يتمكّن من الإزاله؟ الظاهر العدم]

[٢٦٠] مسأله ١٩: هل يجب إعلام الغير إذا لم يتمكّن من الإزاله؟ الظاهر العدم «١» إذا كان مما لا يوجب الهتك و إلّا فهو الأحوط (١).

الذى يستحب إعداده للصلاه لعدم كونه محرراً. على أنه ورد فى بعض الأخبار أن المصلّى و مكان الصلاه يجوز أن يجعل كنيفاً «٢»، فلو كان حكمه حكم المسجد لم يجز تبديله فضلًا عن أن يجعل كنيفاً.

(١) لا ينبغى الإشكال فى أن نجاسه المسجد إذا استلزمت هتكه لزم إزالتها على كل حال، فان كان متمكناً من إزالتها بنفسه يتصدى لها بالمباشره و مع العجز يُعلم غيره بالحال حتى يزيلها. و الوجه فى وجوب إعلام الغير حينئذ هو العلم بعدم رضى الشارع بهتك المسجد كعلمنا بعدم رضاه بقتل النفس المحترمه أو غرقها، و لذا وجب إنقاذها بالمباشره إن أمكنت و بالتسبيب باعلام غيره إذا عجز عنه بالمباشره. و ما ذكرناه أمر واضح لا خفاء فيه، و عليه فلا وجه لتردد الماتن فيه و حكمه بوجوب الاعلام احتياطاً، و إنما الاشكال فيما إذا لم تستلزم نجاسه المسجد هتكه و لا هتك غيره من حرمات اللّه سبحانه، كما إذا مسح يده المتنجسه بالماء المتنجس على جانب من المسجد و لم يتمكن هو من إزالتها فهل يجب عليه إعلام غيره بالحال أو أن المقام كسائر الموارد التى لا يجب فيها الاعلام؟ و قد ورد فى بعض الأخبار أنه (عليه السلام)

كان يغتسل من الجنابه فقيل له قد أبقيت لمعه فی ظهرک لم يصبها الماء فقال له ما عليک لو سکت .. «(۳)».

ذهب الماتن (قدس سره) إلی عدم وجوب الاعلام، و لکن الصحيح وجوب ذلک

---

(۱) فيه إشکال بل منع، و أما فی فرض الهتک فلا إشکال فی وجوبه.

(۲) محمد بن إدريس فی آخر السرائر نقلًا من کتاب أحمد بن محمد بن أبی نصر صاحب الرضا (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل کان له مسجد فی بعض بيوته أو داره هل يصلح له أن يجعله کنيفاً؟ قال: لا بأس» الوسائل ۵: ۲۰۹/ أبواب أحکام المساجد ب ۱۰ ح ۴، و غيرها من الأخبار المرويه فی هذا الباب.

(۳) الوسائل ۲: ۲۵۹/ أبواب الجنابه ب ۴۱ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۲۸۷

....

و بيانه يتوقف على التكلم فيما هو الضابط الكلی فی نظائر المقام فنقول: إن المحتمل فی أمثال المقام بحسب مرحله الثبوت أمران، لأنّ الغرض الداعی إلى إيجاب العمل لا يخلو إمّا أن يكون قائماً بالعمل الصادر من نفس المكلف بالمباشره، و لا فائده حينئذ فی إعلامه الغير لأنّ العمل الصادر من غيره غير محصل للغرض، حيث إنه إنما يقوم بالعمل الصادر منه بالمباشره و هو مباين مع العمل الصادر من غيره، و إما أن يكون الغرض قائماً بالطبيعی الجامع بين العمل الصادر منه أو من غيره، و فی هذه الصوره إذا تمكن المكلف من تحصيل ذلك الغرض الملزم بمباشره نفسه وجب لأن التكليف متوجه إليه و مع العجز عنه يجب أن يحصّل غرض المولى بتسبيبه و إعلامه الغير لأن الغرض الملزم لا يرضى المولى بفواته بحال.

و أما بحسب مرحله الإثبات فالاحتمالات ثلاثه، لأنه إما أن

يعلم أن المورد من القسم الأوّل، و إما أن يعلم أنه من القسم الثانی، و إما أن يشك فی ذلك. فان علم أنه من القسم الأوّل فلا يجب إعلام الغير به عند عجز المكلف عن إصداره بالمباشره. و إذا علم أنه من القسم الثانی يجب على المكلف إعلام غيره تحصيلًا للغرض الذی لا يرضی المولی بفواته بحال.

و أما إذا شك فی أنه من القسم الأول أو الثانی بأن لم يكن للكلام ظهور فی أحدهما و قد ذكرنا فی محله أن ظهور الأمر يقتضی المباشره فأصاله البراءه عن وجوب الإعلام محكّمه. هذا كله فی كبری المسأله، و أمّا ما نحن فيه فهو من قبيل القسم الثانی و ذلك لضروره أن إزاله النجاسه عن المسجد كما تتحقق بالمباشره كذلك تتحقق بالتسبيب بايكالها إلی الغير، كما إذا أمر عبده بإزالتها أو استأجر أحداً لذلك فان الغرض إنما هو تطهير المسجد و لو كان ذلك بفعل مجنون أو صبی، و ليس الغرض الملزم قائماً بالعمل المباشری، و إنما يقوم بطبيعی الإزاله و قد عرفت أنّ المكلف فی مثله إذا تمكّن من إصدار العمل المأمور به بنفسه يجب أن يتصدی له بالمباشره، و إذا عجز عن ذلك فلا بد من إعلامه الغير تحصيلًا للغرض الملزم.

ثم إنّ محتملات الاعلام أيضاً ثلاثه، و ذلك لأنّ المكلّف تاره يعلم أنّ الغير

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۲۸۸

[مسأله ۲۰: المشاهد المشرّفه كالمساجد فی حرمه التنجيس]

[۲۶۱] مسأله ۲۰: المشاهد المشرّفه كالمساجد فی حرمه التنجيس بل وجوب الإزاله إذا كان تركها هتكاً، بل مطلقاً على الأحوط. لكن الأقوی عدم وجوبها مع عدمه (۱).

لا يتحرك بإعلامه و لا يحصل به غرض المولی، إما لأنه غير مبال بالدين أو لأن إخبار الثقه غير

معتبر عنده فی الموضوع الخارجی، أو لأنه لا يعلم بوثاقه المخبر و لا يجب عليه الفحص فی الشبهات الموضوعيه. و أخرى يعلم أن الغير يعتنی بإعلامه و به يحصل غرض المولى يقيناً. و ثالثه يشك فی ذلك و لا يدری أن إعلامه هذا محصّل للغرض أو غير محصل له. و هذه محتملات ثلاثه، فعلى الأول لا معنى لا يجاب الاعلام بوجه لأنه مما لا يترتّب عليه غرض فی نفسه، و إنما الاعلام طريق إلى تحصيل الغرض الداعی إلى إيجاب المأمور به، فإذا علمنا أنه لا يوصل إلى ذلك فلا وجه لإيجابه، و من هذا يظهر وجوبه على ثانی الاحتمالات إذ به يتوصّل إلى تحصيل الغرض الذی لا يرضى المولى بفواته، و أما على الاحتمال الثالث فهل يجب الإعلام لقاعده الاشتغال أو لا يجب للبراءه عن وجوبه؟

الأوّل هو الصحيح لما حقّقناه فی بحث البراءه من أن العقل كما يحكم بوجوب التحفّظ على إطاعه أوامر المولى كذلك يحكم بوجوب التحفظ على أغراضه، فإذا علم بوجود الغرض و شك فی القدره على تحصيله لزمه التصدی له حتى يحصّله أو يظهر عجزه، ففی المقام حيث علم المكلف بالغرض الملزم فی الإزاله و أن المولى لا يرضى بتركه على كل حال لزمه التصدی إلى تحصيله، و ذلك لعلمه بفوات الغرض على تقدير تركه و إنما يشك فيما هو السبب للتفويت و لا يدری أنه مستند إلى فعله أعنی تركه الإعلام أو أنه مستند إلى عدم اعتناء الغير بإعلامه، و حيث إنه لم يحرز استناد الفوت إلى غيره وجب المحافظه على غرض المولى بالإعلام، و ما ذكرناه جار فی جميع موارد الشك من جهه الشك فی القدره.

(١) ألحق جماعه من الأعلام

بالمساجد، المشاهد و الضرائح المقدسه فى وجوب

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۲۸۹

....

إزاله النجاسه عنها و حرمه تنجيسها. و ألحقها بها الماتن (قدس سره) فى حرمه التنجيس دون وجوب الإزاله عنها، و من ثمه وقع الكلام فى أن حرمه التنجيس و وجوب الإزاله حكمان متلازمان و لا ينفك أحدهما عن الآخر أو لا تلازم بينهما؟ و توضيح الكلام فى ذلك يقع فى مسائل ثلاث:

الاولى: ما إذا كان تنجيس المشاهد و ترك تطهيرها موجبين لهتكها، و لا إشكال فى هذه الصوره فى أنها كالمساجد يحرم تنجيسها و تجب الإزاله عنها، لأن المشاهد كالصفا و المروه من شعائر اللّه، و لا إشكال فى أن هتك الشعائر حرام و هو مناف لتعظيم حرمات اللّه سبحانه.

الثانيه: ما إذا لم يكن تنجيسها أو ترك الإزاله عنها موجباً للهتك، و يقع الكلام فى هذه المسأله من جهتين: إحداهما: جهه تنجيسها و أنه محرّم أو لا حرمه فيه. ثانيتهما: جهه تطهيرها و أن إزاله النجاسه عن المشاهد المشرّفه واجبه أو غير واجبه، ليظهر أن الحكمين متلازمان أو لا تلازم بينهما.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۳، ص: ۲۸۹

أمّا الجهه الأُولى: فالتحقيق أن تنجيس المشاهد المشرفه محرّم فى الشريعه المقدّسه من غير أن يكون ذلك من جهه تبعيتها للمساجد، فانّا لو لم نلتزم بحرمه تنجيس المسجد و آلاته أيضاً كنّا نلتزم بحرمه تنجيس المشاهد المشرّفه، و ذلك لأنها بما تشتمل عليه من آلاتها و أسبابها إما أن تكون ملكاً للإمام (عليه السلام) قد وقفت لأن يزار فيها، و إما أن تكون ملكاً للمسلمين

قد وقفت لأن يكون مزاراً لهم، و لوحظ فى وقفها نظافتها و طهارتها و الوقوف حسبما يقفها أهلها فالتصرف فيها فى غير الجهه الموقوفه لأجلها محرّم شرعاً، و من الواضح أن المشاهد و آلاتها إنما وقفت لأن يزار فيها الإمام (عليه السلام) و تنجيسها ينافى جهه وقفها. نعم، التنجيس فيما لا تنافى نجاسته جهه الوقف مما لا محذور فيه و ذلک كالخانات الموقوفه للزوار و المسافرين فى مسيرهم، حيث لم تلاحظ فى وقفها جهه الطهاره بوجه.

و من هذا ظهر أن حرمه التنجيس فى المشاهد المشرّفه على القاعده و لا نحتاج فى إثباتها إلى دليل، و هذا بخلاف المساجد لأنها محرره و غير داخله فى ملک مالک، فهى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۲۹۰

و لا فرق فيها بين الضرائح و ما عليها من الثياب و سائر مواضعها إلّا فى التأكد و عدمه (۱).

مملوكه للّه سبحانه فلا بدّ فى الحكم بحرمه التصرف و التنجيس فيها من إقامه الدليل عليها، فان تمت أدلّه حرمه تنجيسها فهو، و أما إذا لم يتم فمقتضى القاعده أن يلتزم بجواز تنجيسها إذ التصرف فيما لا مالک له غير اللّه سبحانه حلال.

أمّا الجهه الثانيه: أعنى جهه تطهيرها و هى المسأله الثالثه من المسائل الثلاث فالظاهر عدم وجوب الإزاله عن المشاهد المشرفه إذا لم يكن بقاؤها على نجاستها مستلزماً للهتک و ذلک لعدم الدليل عليه. و دعوى أن ترک الإزاله ينافى تعظيم شعائر اللّه سبحانه و تعظيمها من الواجبات و قد قال عزّ من قائل وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعٰائِرَ اللّٰهِ فَإِنَّهٰا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ «۱» يدفعها أوّلًا: أن تعظيم الشعائر على إطلاقها لا دليل على وجوبه، كيف و قد جرت السيره على خلاف

ذلک بین المتشرعه. نعم، نلتزم بوجوبه فیما دلّ الدلیل علیه و لا دلیل علیه فی المقام. و ثانیاً: أن التعظیم لا یمکن الالتزام بوجوبه بما له من المراتب، کما إذا رأینا فی الرواق الشریف شیئاً من القذارات الصوریه کما فی أیام الزیارات فان إزالتها مرتبه من تعظیم الشعائر و الالتزام بوجوبه کما تری و علیه فالحکم بوجوب الإزاله فی المشاهد المشرّفه قول من غیر دلیل. فتحصل: أنه لا تلازم بین حرمه التنجیس و وجوب الإزاله و أن التفکیک بینهما أمر ممکن یتبع فیه دلاله الدلیل.

(۱) و ذلک لأنها وقوف و لا مسوغ للتصرف فیها فی غیر الجهه الموقوفه لأجلها. نعم، تختلف الحرمه فیها من حیث التأکد و عدمه باختلاف مواردها، فان التحریم فی الرواق الشریف آکد منه فی الطارمه، و هو فی الحرم المطهر آکد منه فی الرواق، کما أن الحرمه فی الضریح المبارک آکد منها فی الحرم و هی فی نفس القبر الشریف آکد من الجمیع.

---

(۱) الحج ۲۲: ۳۲.

[مسأله ۲۱: تجب الإزاله عن ورق المصحف الشریف و خطه بل عن جلده و غلافه مع الهتک]

[۲۶۲] مسأله ۲۱: تجب الإزاله عن ورق المصحف الشریف و خطه بل عن جلده و غلافه مع الهتک «۱» کما أنّه معه یحرم مسّ خطّه أو ورقه بالعضو المتنجس و إن کان متطهراً من الحدث، و أما إذا کان أحد هذه بقصد الإهانه فلا إشکال فی حرمته (۱).

---

(۱) الکلام فی هذه المسأله یقع من جهتین: إحداهما: ما إذا کان تنجیس الورق أو ترک الإزاله عنه موجباً للهتک، و لا إشکال حینئذ فی حرمتهما لأن المصحف من أعظم الکتب السماویه و هو المتکفل لسعاده البشر فی النشأتین و هتکه هتک اللّٰه جلت عظمته، و لا یختص هذا بتنجیسه فان هتک

المصحف محرّم بأىّ وجه اتفق، كما إذا بصق عليه و لا سيما إذا كان بالاخلاط الخارجه من الصدر أو النازله من الرأس فإنه محرم و إزالته واجبه، بل البصاق عليه أشد مهانه من تنجيسه بمثل اليد الرطبه المتنجسه بماء متنجس و نحوه. و على الجمله أن هتك المصحف مبغوض و قد يستلزم الكفر و الارتداد كما إذا هتكه بما أنه كتاب اللّه المنزل على الرسول (صلّى اللّه عليه و آله و سلم).

و ثانيتهما: ما إذا لم يكن تنجيس الورق و ترك تطهيره موجباً للهتك، كما إذا أراد قراءه الكتاب فأخذ الورق بيده و هى متنجسه فهل يحكم بحرمه ذلك و وجوب الإزاله عنه؟ ظاهر الماتن العدم حيث خص الحكم بوجوب الإزاله بصوره الهتك، و الوجه فيه أنه لا دليل حينئذ على حرمه تنجيسه و وجوب الإزاله عنه، فان الكلام فيما إذا لم يكن المصحف ملكاً لغيره أو وقفاً، و الإفتاء بحرمه التنجيس و وجوب الإزاله حينئذ بلا دليل. هذا و لكن الجزم بجواز التنجيس و ترك الإزاله أيضاً مشكل فلا مناص من الاحتياط اللّازم فى المقام.

---

(۱) المصحف أو غيره ممّا ثبت احترامه فى الشريعه المقدّسه لا ريب فى حرمه هتكه مطلقاً، بل لا يبعد أن يكون بعض مراتبه موجباً للكفر، و أمّا الأحكام المذكوره فى ضمن المسائل الآتيه فهى بإطلاقها عند عدم تحقق الهتك مبنيه على الاحتياط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۲۹۲

....

هذا كلّه فى ورق المصحف، و منه يظهر الحال فى جلده و غلافه فان الكلام فيهما هو الكلام فى ورقه، لأن الجلد و الغلاف قد اكتسبا الشرافه و الحرمه باضافتهما إلى الكتاب نظير الخشبه و الحديد و الفضه و الذهب حيث صارت متبركه

بإضافتها إلى أحد الأئمه (عليهم السلام). و أما خط المصحف فعن شيخنا الأنصارى (قدس سره) الاستدلال على وجوب إزاله النجاسه عنه بفحوى حرمه مسّ المحدث له «۱». و فيه: أن الأحكام الشرعيه مما لا سبيل إلى العلم بملاكاتها فمن المحتمل أن يكون لحرمه مسّ المحدث ملاك يخصّها، و لا يكون ذلك الملاك موجوداً فى مس غيره و إن كان موجباً لتنجيس الخط أو غيره فلا تلازم بينهما. على أن الأولويه و الفحوى فى كلامه بدعوى أنه إذا حرم مسّ المحدث الخطوط من دون أن تتأثر بذلك، فإنّ الحدث لا يسرى من المحدث إلى غيره فلا محاله يحرم تنجيسها بالأولويه القطعيه، حيث إنه يؤثر فى الخطوط و ينجسها لو تمت فإنما تتم بالإضافه إلى حرمه التنجيس فحسب، و أما وجوب الإزاله فلا ربط له بحرمه مس المحدث بوجه، و الاستدلال على وجوبها بفحوى حرمه مس المحدث الكتاب من غرائب الكلام.

ثم إنّ قوله عزّ من قائل لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «۲» لا يستفاد منه حكم المسأله فضلًا أن يدل عليه بالأولويه، و ذلك أما أولًا: فلأن المطهر غير المتطهر حيث إن الثانى ظاهر فى من تطهر من الحدث بالوضوء أو الغسل أو من الخبث بغسله، و أما المطهر فهو عباره عمن طهره اللّه سبحانه من الزلل و الخطأ و أذهب عنه كل رجس، و المذكور فى الآيه المباركه هو المطهر دون المتطهر ففيها إشاره إلى قوله سبحانه إِنَّما يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً «۳» فمعنى الآيه على هذا أن مس الكتاب الذى هو كنايه عن دركه بما له من البواطن لا يتيسّر لغير الأئمه المطهّرين فانّ غير من طهّره اللّه سبحانه لا

يصل من الكتاب إلّا إلى ظواهره. فالآيه المباركه

---

(۱) كتاب الطهاره: ۳۶۹ (باب وجوب إزاله النجاسه عن المسجد) السطر ۳۰.

(۲) الواقعه ۵۶: ۷۹.

(۳) الأحزاب ۳۳: ۳۳.

[مسأله ۲۲: يحرم كتابه القرآن بالمركّب النجس]

[۲۶۳] مسأله ۲۲: يحرم كتابه القرآن بالمركّب النجس و لو كتب جهلًا أو عمداً وجب محوه، كما أنه إذا تنجس خطّه و لم يمكن تطهيره يجب محوه (۱).

[مسأله ۲۳: لا يجوز إعطاؤه بيد الكافر]

[۲۶۴] مسأله ۲۳: لا يجوز إعطاؤه بيد الكافر و إن كان في يده يجب أخذه منه (۲).

أجنبيه عمّا نحن بصدده.

و أما ما في بعض الروايات من استشهاده (عليه السلام) بهذه الآيه المباركه على حرمه مس المحدث كتابه المصحف «۱» ففيه مضافاً إلى ضعف الروايه أنه خلاف ظاهر الآيه المباركه فلا يمكن المصير إليه، إلّا أنه (عليه السلام) لما طبّقها على ذلك علمنا أنه أيضاً من البواطن التي لا يعرفها غيرهم (عليهم السلام) فلولا تطبيقه (عليه السلام) لما أمكن الاستدلال بها على حرمه مس المحدث الكتاب على تقدير صحّه سندها لأنها على خلاف ظاهر الآيه كما مر، فلا مناص من الاقتصار على موردها و لا مسوّغ للتعدِّي عنه إلى غيره.

و أما ثانياً: فلأن الآيه على تقدير تسليم دلالتها فإنما تدل على حرمه تنجيس الخطوط و لا دلاله لها على وجوب الإزاله، لوضوح أنه لا يستفاد من حرمه المس بالأولويه. فتحصل أنه لا دليل على حرمه تنجيس الكتاب و لا على وجوب الإزاله عنه، و بما أن الجزم بالجواز أيضاً مشكل فلا مناص من الاحتياط اللّازم و مقتضاه عدم جواز تنجيس جلد الكتاب و لا ورقه و لا خطوطه.

(۱) حكم هذه المسأله يظهر من سابقتها.

(٢) إن كان نظره (قدس سره) من ذلك إلى أن إعطاء المصحف بيد الكافر معرض لتنجيسه، فان الكافر نجس فإذا أَعطى بيده فلا محاله يمسه و ينجّسه، و مس النجس كتابه المصحف حرام فإعطاؤه بيده إعانه على الحرام كما أن المصحف لو كان بيده يجب

أخذه منه دفعاً للمنكر و رفعاً له، فيدفعه: أن الإعانه على الحرام لم تتحقق صغراها فى

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۸۴/ أبواب الوضوء ب ۱۲ ح ۳.

....

المقام، لإمكان إعطاء المصحف بيد الكافر من غير أن يستلزم ذلك مسه و تنجيسه فلم يعلم أن إعطاءه بيده إعانه على الحرام.

على أنّا لو سلمنا تحقق صغرى الإعانه و قلنا إن إعطاء المصحف بيده مستلزم لتنجيسه، لم يمكننا الحكم بوجوب أخذه منه من جهه دفع المنكر أو رفعه، لأن كبرى وجوب النهى عن المنكر غير ثابته بالإضافه إلى الكفار الموجودين فى بلاد المسلمين حتى بناء على أنهم مكلفون بالفروع، و ذلك لأنهم يعيشون فى بلاد المسلمين على حريتهم و يعامل معهم بأحكامهم و قوانينهم و لا يعامل معهم معامله المسلمين بأحكامهم، فإذا علمنا أن أحداً منهم يشرب الخمر فى داره لم يجز لنا ردعه دفعاً له لعدم كونه منكراً فى مذهبه. و عليه فلا يجوز أخذ المصحف من يد الكافر دفعاً لمسّه و تنجيسه لأن تنجيس المصحف ليس بمنكر على مذهبه.

و ثالثاً: أن المصحف لو وجب أخذه من يد الكافر بهذا المناط لوجب أن يؤخذ منه غيره من الكتب السماويه كالتوراه و غيرها، لاشتمالها على أسماء اللّه و أسماء الأنبياء بل و على أحكامه سبحانه لعدم كونها مفتعله بأسرها فلو بقيت عنده لمسّها و نجّسها و هو حرام. نعم، لو كان نظره (قدس سره) إلى صوره أُخرى و هى ما إذا كان إعطاء المصحف بيد الكافر أو بقاؤه عنده مستلزماً لهتكه و مهانته فما أفاده صحيح، لأنه لا إشكال حينئذ فى حرمه إعطائه بيد الكافر و لا كلام فى وجوب أخذه منه لئلّا يلزم

هتک حرمات اللّه سبحانه التی من أعظمها الکتاب، إلّا أنّ ذلک مما لا یختصّ بالکتاب کما لا یختصّ بتنجیسه، فانّ هتک الکتاب غیر منحصر بتنجیسه کما أن الحرام لا- یختصّ بهتک الکتاب، فانّ هتک أی حرمه من الحرمات کذلک، نظیر التربه الحسینیه علی ما یأتی علیها الکلام إن شاء اللّه.

ثم إنّ کتب الأحادیث حکمها حکم الکتاب، فیحرم إعطاؤها بید الکافر و یجب أخذها منه إذا لزم منهما هتکها دون ما إذا لم یلزم منهما ذلک، کیف و قد حکی أن أکثر الیهود و النصاری إنما أسلموا بمطالعه نهج البلاغه، و معه کیف یسوغ الحکم بحرمه إعطائها بید الکافر أو بوجوب أخذه منه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۲۹۵

[مسأله ۲۴: یحرم وضع القرآن علی العین النّجسه]

[۲۶۵] مسأله ۲۴: یحرم وضع القرآن علی العین النّجسه کما أنه یجب رفعها عنه إذا وضعت علیه و إن کانت یابسه (۱).

[مسأله ۲۵: تجب إزاله النجاسه عن التربه الحسینیه]

[۲۶۶] مسأله ۲۵: تجب إزاله النجاسه عن التربه الحسینیه (۲) بل عن تربه الرسول و سائر الأئمه (صلوات اللّه علیهم) المأخوذه من قبورهم و یحرم تنجیسها. و لا- فرق فی التربه الحسینیه بین المأخوذه من القبر الشریف أو من الخارج إذا وضعت علیه بقصد التبرّک و الاستشفاء، و کذا السبحه و التربه المأخوذه بقصد التبرک لأجل الصلاه.

[مسأله ۲۶: إذا وقع ورق القرآن أو غیره من المحترمات فی بیت الخلاء أو بالوعته وجب إخراجه و لو بأُجره]

[۲۶۷] مسأله ۲۶: إذا وقع ورق القرآن أو غیره من المحترمات فی بیت الخلاء أو بالوعته وجب إخراجه و لو بأُجره و إن لم یمکن فالأحوط «۱» و الأولی سدّ بابه و ترک التخلّی فیه إلی أن یضمحل (۳).

---

(۱) لعلّ ما أفاده (قدس سره) من جهه أن وضع المصحف علی الأعیان النجسه هتک لحرمته و مناف لتعظیمه المأمور به، کما إذا وضع علی العذره العیاذ باللّه و لا- إشکال فی أنّ هتکه حرام. و أما إذا کان وضعه علی العین النجسه غیر موجب لانتهاک حرمته کما إذا وضعناه مع الألبسه فی صندوق صنع من جلد المیته فلا وجه لحرمته لأنه لا یعدّ هتکاً للکتاب. و علی الجمله أن غیر تنجیس الکتاب لم تثبت حرمته إلّا أن یستلزم هتکه، و أما إذا کان وضعه علی النجس موجباً لتنجیسه فقد عرفت أنه مورد للاحتیاط الوجوبی فحرمته غیر مستنده إلی استلزامه الهتک و الإهانه.

(۲) هذا فیما إذا لزم من تنجیسها أو ترک الإزاله هتک التربه الشریفه، و إلّا فیجری فیه الکلام المتقدِّم، و لا فرق فی ذلک بین أقسام الترب لوحده الملاک.

(٣) التحقيق أن ذلـك واجب لا محيـد عنه لا أنه أولى و أحوط، و ذلك لأن المناط فى الحكم بوجوب الإزاله و حرمه التنجيس ليس هو مجرد تنجيس التربه أو

الكتاب أو غيرهما من المحترمات ليحكم بجواز إلقاء النجاسه عليها إذا كانت متنجسه قبل ذلك

---

(۱) بل الأظهر ذلک.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۲۹۶

[مسأله ۲۷: تطهير المصحف المتنجس ضمان للنقص الحاصل فيه]

[۲۶۸] مسأله ۲۷: تنجيس مصحف الغير موجب «۱» لضمان نقصه الحاصل بتطهيره (۱).

بدعوى أنّ المتنجس لا يتنجس ثانياً، بل هناك أمر آخر أيضاً يقتضی الحكمين المتقدِّمين و هو لزوم الهتک و المهانه من تنجيسها و لا يفرق فی ذلک بين طهاره المحترم و نجاسته، فانّ التربه أو الورق بعد ما تنجست بوقوعها فی البالوعه إذا أُلقيت عليها النجاسه يعد ذلک هتكاً لحرمتها، و كلما تكرر الإلقاء تعدد الهتک و المهانه، و كل فرد من الإهانه و الهتک حرام فی نفسه، و عليه فلو أمكن إخراجها من البالوعه وجب و لو ببذل الأُجره عليه إلّا أن يكون عسراً أو ضرريّاً، و مع عدم التمكن من إخراجها فلا محيد من سدّ البالوعه إلى أن تضمحل.

(۱) إنّ مقتضی قاعده الضمان باليد أو الإتلاف ضمان الأوصاف التی لها دخل فی ماليه المال نظير إتلاف العين بنفسها فإذا أتلفه أو وضع يده على المال و تلف الوصف تحت يده فيضمنه لا محاله، و لا فرق فی ذلک بين وصف الصحه و غيره من أوصاف الكمال. و بذلک يظهر أن تنجيس مصحف الغير موجب لضمان النقص الحاصل فی قيمته بتنجيسه إلّا أن عباره الماتن «تنجيس مصحف الغير موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهيره» غير وافيه بما ذكرناه، فإنّ بين النقص الحاصل بتطهير المصحف و بين النقص الحاصل فی قيمته بتنجيسه عموماً من وجه، و توضيحه:

أن مرادنا بالكتاب ليس هو خصوص تمامه لأن بعض المصحف أيضاً كتاب، كما أنّا لم نرد منه خصوص ما يكتب بالحبر على الأوراق

الـذی یزول بتطهیره، بـل المراد بالکتـاب مـا یعم الکتـابه علی الورق و النقش علی الفرش و البسـاط و نحوها، و علیه فقـد یکون تطهیر الکتاب متوقفاً علی بذل الأُجره علیه من دون أن تنقص قیمته بذلک بل قیمته قبل غسله و تطهیره و بعده علی حد سواء، و هذا کما إذا کان الکتاب منقوشاً علی فرش کبیر، فانّ تطهیره یتوقّف علی بذل الأُجره علیه إلّا أن قیمه الفرش باقیه

---

(۱) فیه إشکال بل منع، نعم یضمن نقص القیمه بنجاسته.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۲۹۷

....

بحالهـا و لاـ یطرأ علیها نقص بتطهیره. و أُخری ینعکس الأمر فلا یتوقف تطهیر الکتاب علی بـذل الأُجره علیه إلّا أن قیمته تنقص بتطهیره، کمـا إذا کـان مکتوبـاً علی الورق بالحبر المـذهّب أو المفضّـض علی نحو یزول بوصول الماء إلیه، فإن قیمه مثله تنقص عما کانت علیه قبل تطهیره و لکن غسل الورق لسهولته لا یحتاج إلی بذل الأُجره علیه و لا سیما إذا کان الماء قریباً.

و ثـالثه: یتوقّف تطهیره علی بـذل الأُجره علیه کما أن قیمته تنقص بـذلک. و هناک صوره أُخری و هی أن یلزم النقص فی قیمه الکتـاب بنفس تنجیسه مع قطع النظر عن غسـله و تطهیره، بـأن یکون للکتاب الطاهر قیمه و للکتاب المتنجس قیمه أُخری إلّا أنها أقل من قیمه الطاهر فی السوق لقله الراغب فی المصحف المتنجس لاحتیاجه إلی غسله و هو ینقص قیمه الکتاب و إذا کان الأمر کـذلک فـالمنجّس بتنجیسه مصـحف الغیر قـد أتلف وصـفاً من أوصـافه الکمالیه و هو کونه طاهراً و به نقصت قیمته الفعلیه عما کان یبذل بإزائه لولا نجاسته.

أمّا الأُجره التی یتوقّف علیها تطهیر الکتاب فلا یحکم بضمانها علی

من نجّسه، فإنّ الضمان فی أمثال المقام أعنی غیر المعاملات و الدیون إنما یثبت بأحد أمرین: الإتلاف و الاستیلاء علی مال الغیر المعبّر عنه بضمان الید، و لم یتحقق فی مقامنا هذا شی ء منهما لأنّ المنجّس لم یستول علی مصحف الغیر بتنجیسه کما أنه لم یتلفه علی مالکه، و أما لزوم إعطاء الأُجره علی التطهیر فهو إنما یستند إلی حکم الشارع بوجوب إزاله النجاسه دون من نجّس المصحف. نعم، المنجّس قد أوجد الموضوع و لم یقم دلیل علی أن إیجاد الموضوع الذی یسبب حکم الشارع بإتلاف المباشر ماله بالاختیار موجب للضمان. و من هنا لو ألقی الظالم حراً فی البالوعه أو حبسه فی داره و قفلها علیه فوجد بذلک الموضوع لوجوب حفظ النفس المحترمه علی المکلفین، و احتاج إنقاذها إلی صرف مقدار من المال فی سبیله لم یکن ضمانه علی حابسه، لعدم استناد الإتلاف إلّا إلی من باشر الإنقاذ بالاختیار.

و نظیره ما إذا تزوّج المعسر و ولد أولاداً و هو عاجز عن نفقتها فإنه أوجد بذلک

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۲۹۸

[مسأله ۲۸: وجوب تطهیر المصحف کفائی]

[۲۶۹] مسأله ۲۸: وجوب تطهیر المصحف کفائی لا یختصّ بمن نجّسه (۱)

موضوع وجوب الإنفاق و حفظ النفس المحترمه علی المکلفین، و لا یحکم علیه بضمان ما ینفقه الناس علی أولاده. و أما النقص الحاصل فی قیمه الکتاب بتطهیره فضمانه أیضاً غیر متوجه إلی من نجّسه لما عرف من أن للضمان سببین و لم یتحقق شی ء منهما علی الفرض. نعم، لو کان المنجّس هو الذی باشر تطهیره لأمکن الحکم بضمانه لاستناد النقص إلی عمله لأنه إنما حصل بفعل المزیل لا بتنجیس الکتاب.

و علی الجمله المنجّس إذا لم یباشر الإزاله بنفسه لا یحکم بضمانه

للنقص الحاصل بتطهيره، و عليه فينحصر ضمان المنجّس للنقص الطارئ على الكتاب بما إذا استند نقصان القيمه إلى مجرّد التنجيس مع قطع النظر عن تطهيره، فان مقتضى قاعده الضمان بالإتلاف ضمان المنجّس حينئذ حيث إنه أتلف وصفاً من أوصاف الكتاب بتنجيسه أعنى طهارته الدخيله فى ماليته، و قد مرّ أن الضمان بالإتلاف أو اليد لا يفرق فيه بين وصف الصحه و غيره من الأوصاف الكماليه التى لها دخل فى ماليه المال. و النسبه بين النقص الحاصل فى هذه الصوره و النقص فى الصورتين المتقدمتين عموم من وجه، لأن النقص الحاصل بتنجيس الكتاب قد يكون أكثر من النقص الحاصل بتطهيره أو الأُجره المبذوله لغسله، و أُخرى يكون أقل منهما، و ثالثه يتساويان.

هذا كلّه فيما إذا كان المصحف للغير. و أما إذا كان المصحف ملكاً لمن نجّسه إلّا أنه للعجز أو العصيان لم يباشر الإزاله و وجب تطهيره على غيره و توقّف ذلك على صرف المال فى سبيله، فيأتى عليه الكلام فى الحاشيه الآتيه و نبيّن هناك أن المالك المنجّس لا يضمن ما يصرفه المزيل فى سبيل تطهير الكتاب.

(۱) نظير وجوب الإزاله عن المسجد، لعدم اختصاص أدلته بشخص دون شخص فلا فرق فى ذلك بين مالك المصحف و غيره. و قد يقال باختصاص وجوب الإزاله بمن نجّسه كما قدّمناه عن بعضهم فى الإزاله عن المسجد و يدفعه: ما أجبنا به هناك من أنّ القائل بالاختصاص إن أراد اختصاص وجوب الإزاله بالمنجّس بحيث لو عصى أو نسى سقط وجوبها عن بقيه المكلفين، ففيه أن ذلك لا يرجع إلى محصّل و لا يمكن

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۲۹۹

و لو استلزم صرف المال وجب «۱»، و لا يضمنه

من نجّسه (١) إذا لم يكن

الالتزام بجواز بقاء المصحف على نجاسته، و إنّ أراد من ذلك أن الأمر بإزاله النجاسه إنما يتوجه على من نجّسه أوّلًا ثم لو عصى و لم يزل وجبت إزالته على غيره فهو و إن كان أمراً ممكناً و معقولًا بحسب مقام الثبوت، إلّا أنه عادم الدليل بحسب مقام الإثبات. فالصحيح عدم اختصاص الحكم بمنجّس الكتاب بل هو واجب كفائى يعمه و غيره.

(١) إذا كان مزيل النجاسه عن المصحف غير من نجّسه و استلزمت إزالتها صرف المال فى سبيلها، فهل يضمنه من نجّسه لأنه السبب فى بذل المزيل أو أن ضمانه على المزيل؟ الصحيح عدم ضمان المنجس للمال، و ذلك لأن التسبيب على قسمين:

فان المباشر قد يصدر منه العمل لا بالإراده و الاختيار أو لو كانت له إراده فهى مغلوبه فى جنب إراده السبب، و هذا كما إذا أرسل دابته و أطلق عنانها حتى دخلت مزرعه شخص آخر فأتلفتها أو أتلفت شيئاً آخر، أو أعطى سكيناً بيد صبى فأمره بذبح نائم فذبحه الصبى، فإن الفعل فى أمثال ذلك و إن كان يصدر من فاعله بإرادته إلّا أنها مغلوبه فى جنب إراده السبب، فان المباشر حينئذ يعدّ آله للسبب، فالسبب فى هذه الصوره أقوى من المباشر و من هنا يقتص من السبب دون مباشره، فإن الفعل يسند إليه على وجه الحقيقه لا إلى واسطته، فحقيقه يقال: إنه قتل أو أتلف، غايه الأمر أن الفعل صدر منه لا من دون واسطه بل معها، فكما أنه ليس له أن يعتذر عند قتله بالمباشره بأنه لم يقتله و إنما قتله السكين مثلًا، فكذلك فى هذه الصوره فإن الدابه أو الصبى كالآله لفعله. و الضمان فى

الإتلاف بهذه الكيفيه مما لا إشكال فيه.

و قد يصدر الفعل من المباشر بالإراده التامه و بالاختيار و إنما السبب يأمره بذلك العمل أو يشير إليه، كصديق يشير إلى صديقه بقتل عدوّ له فيرتكبه الصديق المباشر بإرادته و اختياره. و لا يسند الفعل فى هذه الصوره إلى الآمر و السبب إلّا بنسبه

---

(١) هذا إذا لم يكن ضرريّاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٠٠

لغيره «١» (١) و إن صار هو السبب للتكليف بصرف المال، و كذا لو ألقاه فى البالوعه، فانّ مئونه الإخراج الواجب على كلّ أحد ليس عليه، لأنّ الضّرر إنما جاء من قبل التكليف الشرعى، و يحتمل ضمان المسبّب كما قيل بل قيل باختصاص الوجوب به، و يجبره الحاكم عليه لو امتنع، أو يستأجر آخر، و لكن يأخذ الأُجره منه.

تجوزيه لا- حقيقيه، و من هنا لا- يقتص من آمره بل من مباشره. و أوضح من ذلك ما إذا لم يأمره السبب و لا أشار إليه و إنما أوجد الداعى لفعل المباشر بإرادته، كما إذا كان للسبب أنصار و عشيره بحيث لو خاصم أحداً و نازعه لقتلته عشيرته من دون حاجه إلى أمره و إشارته، فمثله إذا نازع أحداً مع الالتفات إلى أن عشيرته لبالمرصاد فقتلته عشيرته، لا يمكن إسناد القتل إلى ذلك المنازع إلّا على وجه المجاز فان القاتل فى الحقيقه هو العشيره و الأعوان. نعم، إن منازعه مثله مع الالتفات إلى الحال محرّم من جهه أنها من إيجاد الداعى إلى الحرام و هو حرام.

و على ذلك لا- وجه للضمان فى مفروض الكلام، حيث إنّ الضمان له سببان فيما نحن فيه أحدهما: الاستيلاء على مال الغير المعبّر عنه باليد. و ثانيهما: الإتلاف، و كلاهما

مفقود فى المقام. أما اليد فانتفاؤها من الوضوح بمكان، و أما الإتلاف فلما مرّ من أن المزيل إنما بذل المال فى سبيل تطهير المصحف بالإراده و الاختيار و لا يسند الإتلاف معه إلّا إلى المباشر لا إلى السبب الذى هو المنجّس. نعم، السبب أوجد الداعى للمزيل المسلم إلى الإتلاف حيث نجّس المصحف و قد عرفت أن إيجاد الداعى للمباشر ليس من التسبيب الموجب للضمان.

(١) ظاهر العباره و إن كان يعطى فى بدو النظر اختصاص عدم ضمان المال المصروف بما إذا كان المصحف ملكاً للمنجّس، و هذا لا يستقيم فإنه بناء على أن السبب لا ضمان له كما هو الصحيح على ما عرفت لا يفرق بين ما إذا كان المصحف

---

(١) بل و لو كان لغيره، نعم يضمن النقص الحاصل من جهه تنجيسه كما تقدّم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٠١

[مسأله ٢٩: إذا كان المصحف للغير ففى جواز تطهيره بغير إذنه إشكال]

[٢٧٠] مسأله ٢٩: إذا كان المصحف للغير ففى جواز تطهيره بغير إذنه إشكال إلّا إذا كان تركه هتكاً و لم يمكن الاستئذان منه فإنّه حينئذ لا يبعد وجوبه «١» (١).

ملكاً للمنجّس و ما إذا كان لم يكن، كما أنه بناء على ضمانه لا يفرق بينهما. نعم، إنما يفترق حكم المالك عن غيره بالنسبه إلى ضمان النقص الحاصل بالتطهير، فإنه لا موجب لثبوته فى حق المالك إذ لا معنى لضمانه مال نفسه.

و لكن التأمل الصادق يعطى أن الماتن لا- نظر له إلى ذلك و إنما يريد نفى الضمان مطلقاً فيما إذا كان المصحف ملكاً للمنجّس، و ذلك من جهه أنه (قدس سره) قد حكم فى المسأله السابقه بضمان المنجّس النقص الحاصل بالتطهير فيما إذا كان المصحف لغير من نجّسه، و هذا الضمان لم يكن يحتمل ثبوته

فی حق المالک المنجّس لما عرفت، و لکن کان یتوهم فی حقّه ضمان آخر و هو ضمانه للمال المصروف فی سبیل تطهیره فنفاه بقوله و لا یضمنه من نجسه إذا لم یکن لغیره، فهو لا یرید بذلک ثبوت هذا الضمان فیما إذا کان المصحف لغیر المنجّس، بل إن تخصیصه الحکم بما إذا لم یکن المصحف لغیره من جهه أنّ الضمان المتوهم فی حق المالک المنجّس لیس إلّا هذا القسم من الضمان.

(۱) بقاء المصحف علی نجاسته إما أن یکون هتکاً للمصحف و إما أن لا یکون و علی کلا التقدیرین إما أن یکون الاستئذان من مالک المصحف ممکناً و إما أن لا یکون، و علی تقدیر إمکانه إما أن یکون المالک بحیث لو استأذن منه أذن أو أزال النجاسه بنفسه و إما أن لا یکون کذلک فلا یأذن لتطهیره و لا أنه یزیلها بنفسه لعدم مبالاته بالدین أو عدم ثبوت النجاسه عنده باخبار المخبر. فان کان بقاء المصحف علی نجاسته هتکاً لحرمته، فإن أمکن الاستئذان من مالکه و کان یأذن علی تقدیر الاستئذان منه أو أزالها بنفسه فلا إشکال فی عدم جواز تطهیره قبل أن یأذن المالک و ذلک لحرمه التصرف فی مال الغیر من دون إذنه، و لا تزاحم بین وجوب الإزاله

---

(۱) الظاهر انّه لا إشکال فی الوجوب إذا کان الترک هتکاً کما هو المفروض.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۳۰۲

....

و حرمه التصرّف فی مال الغیر فان امتثالهما أمر ممکن فیجب العمل بکلیهما، و هو إنما یتحقّق بالاستئذان من المالک و الإزاله بعد إذنه.

هذا فیما إذا لم یتخلّل بین الاستئذان و إذن المالک مده معتد بها بحیث یلزم من بقاء المصحف علی نجاسته فی

تلک المدّه مهانته و هتکه، و أما إذا کان الاستئذان غیر ممکن أو أمکن إلّا أن بقاء المصحف علی النجاسه فی المده المتخلله بین الاذن و الاستئذان کان موجباً لهتکه، فلا محاله یقع التزاحم بین حرمه التصرف فی مال الغیر من غیر إذنه و بین وجوب إزاله النجاسه عن الکتاب، و حیث إن وجوب الإزاله أهم فی هذه الصوره لأنّ المصحف أعظم الکتب السماویه و متکفل لسعاده البشر و هو الأساس للدین الحنیف و لا یرضی الشارع بانتهاکه، فنستکشف بذلک إذنه فی تطهیره، و مع إذن المالک الحقیقی فی التصرّف فی مال أحد لا یعبأ بإذن المالک المجازی و عدمه.

و نظیره ما إذا أذن المالک فی تطهیر المصحف و لم یرض بذلک مالک الماء، فلا بدّ حینئذ من التصرف فی الماء باستعماله فی تطهیر الکتاب، لاستکشاف إذن المالک الحقیقی حیث إن ترکه یستلزم انتهاک حرمه الکتاب. و أما إذا لم یکن بقاء الکتاب علی النجاسه موجباً لهتکه کما إذا کان متنجساً بمثل الماء المتنجس مثلًا فان کان الاستئذان ممکناً حینئذ و کان المالک بحیث یأذن لو استأذن فلا کلام فی حرمه الإزاله قبل إذن المالک لإمکان امتثال کلا الحکمین. و لیست الإزاله بأولی فی هذه الصوره منها فی صوره استلزام ترکها الهتک، و قد عرفت عدم جواز الإزاله حینئذ من دون إذن المالک. و إذا لم یمکن الاستئذان من المالک أو أمکن إلّا أن المالک بحیث لا یأذن لو استأذن یقع التزاحم بین حرمه التصرف فی مال الغیر من دون إذنه و وجوب الإزاله و لم یثبت أن الثانی أقوی بحسب الملاک بل الأول هو الأقوی و لا أقل من أنه محتمل الأهمیه دون الآخر

فیتقدم علی وجوب الإزاله، و ذلک لأن التصرف فی مال أحد یتوقف علی إذنه أو علی إذن المالک الحقیقی و کلاهما مفقود فی المقام. نعم، لا بأس بإرشاد المالک وقتئذ من باب الأمر بالمعروف أو النهی عن المنکر، بل و لا مانع عن ضربه و إجباره علی تطهیر المصحف إذا أمکن و أما التصرّف فی ماله من دون إذنه فلا.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۳۰۳

[مسأله ۳۰: یجب إزاله النجاسه عن المأکول و عن ظروف الأکل و الشرب]

[۲۷۱] مسأله ۳۰: یجب إزاله النجاسه عن المأکول و عن ظروف الأکل و الشرب إذا استلزم استعمالها تنجّس المأکول و المشروب (۱).

[مسأله ۳۱: الأحوط ترک الانتفاع بالأعیان النّجسه]

[۲۷۲] مسأله ۳۱: الأحوط ترک الانتفاع بالأعیان النّجسه (۲) خصوصاً

ثم إنّ ما ذکرناه آنفاً من وجوب تطهیر المصحف و لو من غیر إذن مالکه إذا کان بقاؤه علی نجاسته موجباً لانتهاک حرمات اللّه سبحانه، إنما یختص بجواز التصرف فحسب، فلزوم الهتک من بقاء المصحف علی النجاسه إنما یرفع الحرمه التکلیفیه عن التصرّف فی مصحف الغیر من دون إذنه، و أما الأحکام الوضعیه المترتبه علی التصرف فیه کضمان النقص الحاصل بتطهیره فلا یرتفع بذلک حیث لا تزاحم بین الحکم بضمان المباشر للنقص و عدم جواز هتک الکتاب أعنی ترک تطهیره.

(۱) وجوب الإزاله عن المأکول و المشروب و إن لم یکن خلافیاً عندهم، إلّا أن وجوبها شرطی و لیست بواجب نفسی، لوضوح أن غسل المأکول عند تنجسه إذا لم یرد أکله لیس بواجب فی الشریعه المقدسه، و إنما یجب إذا أُرید أکله، و کذلک الحال فی ظروف الأکل و الشرب، و ذلک لأنه لا دلیل علیه عدا حرمه أکل المتنجس و شربه المستفاده مما ورد فی مثل اللحم المتنجس و أنه یغسل و یؤکل «۱»، و ما ورد فی مثل المیاه و غیرها من المائعات المتنجسه و أنها تهراق و لا ینتفع بها فیما یشترط فیه الطهاره «۲» و ما ورد فی السمن و الزیت و نحوهما من أنها إذا تنجست لا یجوز استعمالها فیما یعتبر فیه الطهاره «۳» و غیر ذلک من المتنجسات. و علیه فیکون تطهیر الأوانی أو المأکول و المشروب واجباً شرطیاً کما مر.

(۲) ذکرنا فی بحث المکاسب المحرمه أن مقتضی القاعده

الأولیه جواز الانتفاع

---

(۱) الوسائل ۲۴: ۱۹۶/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ۴۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱: ۱۵۱/ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۲، ۱۰، ۱۴، و کذا فی ۲۴: ۱۹۶/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ۴۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۷: ۹۷/ أبواب ما یکتسب به ب ۶ ح ۱ ۶.

المیته، بل و المتنجسه إذا لم تقبل التطهیر إلّا ما جرت السیره علیه من الانتفاع بالعذرات و غیرها للتسمید و الاستصباح بالدهن المتنجِّس. لکن الأقوی جواز الانتفاع بالجمیع حتی المیته مطلقاً فی غیر ما یشترط فیه الطهاره. نعم، لا یجوز

بالأعیان النّجسه فیما لا- یشترط فیه الطهاره فضلًا عن المتنجسات کبل الثوب أو الحناء و تنظیف البدن و الألبسه عن القذارات حتی یتطهّرا بعد ذلک بالماء الطاهر و غیرهما، و ذلک لأنه لم یرد دلیل علی المنع عن ذلک إلّا فی روایه تحف العقول حیث دلّت علی المنع عن جمیع التقلبات فی النجس الشامل للذاتی و العرضی «۱» و لکنّا ذکرنا هناک أن الروایه غیر قابله للاعتماد علیها فلا دلیل علی حرمه الانتفاع بالأعیان النجسه فضلًا عن المتنجسه. نعم، ورد المنع عن الانتفاع ببعض الأعیان النجسه کما فی الخمر و المسکر حیث نهی عن الانتفاع بهما فی غیر صوره الضروره «۲» و فی بعض الأخبار أن رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) لما نزل تحریم الخمر خرج و قعد فی المسجد ثم دعا بآنیتهم التی کانوا ینبذون فیها فأکفاها کلها «۳» إلّا أن النهی عن ذلک غیر مستند إلی نجاسه الخمر حیث لم ینه عنها بعنوان أنها نجسه، بل لو کانت الخمر طاهره أیضاً کنّا نلتزم بحرمه انتفاعاتها

للنص. فالمتحصل أن مقتضى القاعده جواز الانتفاع بالأعيان النجسه و المتنجسه فى غير موارد دلاله الدليل على حرمته.

---

(۱) حيث قال: «أو شى ء من وجوه النجس، فهذا كله حرام و محرم لأن ذلك كله منهى عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و إمساكه و التقلب فيه، فجميع تقلبه فى ذلك حرام» الوسائل ۱۷: ۸۴/ أبواب ما يكتسب به ب ۲ ح ۱، تحف العقول: ۳۳۳.

(۲) الوسائل ۲۵: ۳۴۹/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۲۱ ح ۱ ۵، ب ۳۴ ح ۱، ۲، ۴، ۵، و الوجه فى دلالتها على المدعى: أن الانتفاع بالخمر و المسكر لو لم يكن محرماً لم يكن للمنع عن الاكتحال بهما و لا لتحريم الخمر و حفظها و غرسها و عصرها و لا لغير ذلك مما ذكر فى الروايات وجه صحيح لعدم حرمه جميع منافعها على الفرض، فيستكشف بذلك أن الانتفاع بهما على إطلاقه محرّم فى الشريعه المقدسه.

(۳) رواها على بن إبراهيم فى تفسيره عن أبى الجارود كما فى الوسائل ۲۵: ۲۸۱/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۱ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۳۰۵

بيعها للاستعمال المحرّم و فى بعضها لا يجوز بيعه مطلقاً كالميته و العذرات «۱» (۱).

---

(۱) إنّ مقتضى القاعده جواز بيع النجاسات و المتنجسات وضعاً و تكليفاً على ما تقتضيه إطلاقات أدلّه البيع و صحته و لم يثبت تقييدها بغير النجس أو المتنجس. و أما الشهره و الإجماعات المنقوله و روايه تحف العقول المستدل بها على عدم جواز بيعهما بحسب الوضع أو التكليف، فقد ذكرنا فى محلِّه أنها ضعيفه و لا مسوّغ للاعتماد عليها لعدم حجيه الشهره و لا الإجماعات المنقوله و لا روايه التحف «۲». هذا كله

بحسب القاعـده و أمّا بحسب الأخبار فلا بد من النظر إلى أن الأعيان النجسه أيّها ممنوع بيعها فنقول: دلّت جمله من الأخبار على أن الخمر قـد ألغى الشـارع ماليّتها و منع عن بيعها و شـرائها، لا بما أنها نجسه بل لأجل مبغوضـيتها و فسادها «۳» بحيث لو أتلفها أحـد لم يحكم بضـمانه إلّا إذا كانت الخمر لأهل الذمّه، كما أنّ الأخبار وردت فى النهى عن بيع الكلب بما له من الأقسام سوى الصـيود، و فى بعضها أنّ ثمنه سحت «۴»، و كـذا ورد النهى عن بيع الخنزير و الميته فى غير واحد من الأخبار «۵» و هذه الموارد هى التى نلتزم بحرمه البيع فيها.

و أمّـا غيرهـا من الأعيـان النجسه فلم يثبت المنع عن بيعهـا حتى العـذره، لأـنّ الأخبـار الوارده فى حرمه بيعهـا و أن ثمنها سـحت ضعيفه السـند، على أنها معارضه بما دلّ على عـدم البأس بثمن العـذره «۶»، و عليه فلا وجه لما صـنعه الماتن (قدس سـره) حيث عطف العذره على الميته. و أما بيع النجاسات أو المتنجسات بقصد استعمالها فى

---

(۱) لا يبعد جواز بيع العذره للانتفاع بها منفعه محلّله، نعم الكلب غير الصيود و كذا الخنزير و الخمر و الميته لا يجوز بيعها بحال.

(۲) مصباح الفقاهه ۱: ۱۷۴.

(۳) الوسائل ۱۷: ۲۲۴/ أبواب ما يكتسب به ب ۵۵ ح ۳ ۷.

(۴) الوسائل ۱۷: ۱۱۸/ أبواب ما يكتسب به ب ۱۴ ح ۱ ۸.

(۵) الوسائل ۱۷: ۹۳/ أبواب ما يكتسب به ب ۵ ح ۵، ۸، ۹.

(۶) الوسائل ۱۷: ۱۷۵/ أبواب ما يكتسب به ب ۴۰ ح ۲، ۳.

....

الحرام فان اشترط استعمالها فى الجهه المحرمه فى ضمن المعامله

و البيع فلا إشكال فى فساد الشرط لأنه على خلاف الكتاب و السنه، و هل يبطل العقد أيضاً بذلك؟ يبتنى هذا على القول بإفساد الشرط الفاسد و عدمه و قد قدّمنا الكلام فى تلك المسأله فى محلِّها «۱» و لا نعيد.

و أمّا إذا لم يشترط فى ضمن عقد البيع و لكنّا علمنا من الخارج أن المشترى سوف يصرفه فى الجهه المحرمه باختياره و إرادته فلا يبطل بذلك البيع، حيث لا دليل عليه كما لا دليل على حرمته التكليفيه و إن كان بيعها مقدمه لارتكاب المشترى الحرام و ذلك لأن البائع إنما باعه أمراً يمكن الانتفاع به فى كلتا الجهتين أعنى الجهه المحلله و المحرّمه، و المشترى إنما صرفه فى الجهه المحرمه بسوء اختياره و إرادته، و هو نظير بيع السكين ممن نعلم أنه يجرح به أحداً أو يذبح به شاه غيره عدواناً أو يرتكب به أمراً محرماً آخر ما عدا قتل النفس المحترمه و مقدماته و لا إشكال فى جوازه.

هذا بل قد صرح أئمتنا (عليهم أفضل السلام) فى جمله من رواياتهم بجواز بيع التمر ممن يعلم أنه يصنعه خمراً «۲»، و قد أسندوا ذلك إلى أنفسهم فى بعضها «۳»، و بيّنا فى محلِّه أنّ إيجاد المقدّمه المشتركه بين الجهه المحلله و المحرمه لو حرم فى الشريعه المقدسه لحرمت جمله كثيره من الأُمور التى نقطع بحليتها كإجاره الدار مثلًا، فان لازم ذلك الالتزام بحرمتها مطلقاً للعلم العادى بأن المستأجر يرتكب أمراً محرّماً فى الدار و لو بسبّ زوجته أو بكذبه أو بشربه الخمر إلى غير ذلك من المحرّمات مع وضوح جواز إجاره الدار ممن يشرب الخمر و غيره، و كسوق السياره أو السفينه و نحوهما للعلم

الإجمالی بأنّ بعض ركّابها قصد الفعل الحرام من السعایه أو الظلم أو القمار أو غیرها من المحرمات و لا سیما فی بعض البلاد كطهران و بغداد.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۷: ۳۵۱.

(۲) الوسائل ۱۷: ۲۳۰/ أبواب ما یكتسب به ب ۵۹ ح ۵.

(۳) كما فی روایه أبی كهمس و صحیحه رفاعه المرویتین فی الوسائل ۱۷: ۲۳۰/ أبواب ما یكتسب به ب ۵۹ ح ۶، ۸.

[مسأله ۳۲: كما یحرم الأكل و الشرب للشی ء النجس كذا یحرم التسبیب لأكل الغیر أو شربه]

[۲۷۳] مسأله ۳۲: كما یحرم الأكل و الشرب للشی ء النجس كذا یحرم التسبیب لأكل الغیر أو شربه (۱) و كذا التسبّب لاستعماله «۱»

---

(۱) التسبیب إلى أكل النجس أو شربه قد یكون مع علم المباشر و إرادته و اختیاره، و التسبیب حینئذ مما لا إشكال فی جوازه إلّا من جهه كونه إعانه على الإثم و الحرام. و فی حرمه الإعانه على الحرام و عدمها بحث طویل تعرضنا له فی محله «۲». و هذه الصوره خارجه عن محط كلام الماتن (قدس سره) حیث إن ظاهره إراده التسبیب الذی لا یتخلّل بینه و بین فعل المباشر إراده و اختیار، كما إذا أضاف أحداً و قدّم له طعاماً متنجساً فأكل الضیف النجس لا بإرادته و اختیاره لجهله بالحال. و علیه فیقع الكلام فی التسبیب إلى أكل النجس أو شربه مع عدم صدور الفعل من المباشر بإرادته و عدم تخلل الاختیار بین التسبیب و الفعل الصادر من المباشر، و هل هو حرام أو لا حرمه فیه؟ ثم إنه إذا لم یسبب لأكل النجس أو شربه إلّا أنه كان عالماً بنجاسه شی ء و حرمته و رأى الغیر قد عزم على أكله أو شربه جاهلًا بالحال فهل یجب علیه إعلامه؟

إذا كان الحكم الواقعی

مما لا يترتّب عليه أثر بالإضافه إلى المباشر الجاهل و كان وجوده و عدمه على حد سواء، فلا إشكال فى عدم حرمه التسبيب حينئذ و لا فى عدم وجوب الاعلام، و هذا كما إذا قدّم لمن أراد الصلاه ثوباً متنجساً فلبسه و صلّى فيه و هو جاهل بنجاسته، أو رأى أحداً يصلِّى فى الثوب المتنجس جاهلًا بنجاسته فإنه لا يجب عليه إعلام المصلِّى بنجاسه ثوبه، و لا يحرم عليه أن يقدّم الثوب المتنجس إلى من يريد الصلاه فيه، حيث لا يترتب على نجاسه ثوب المصلى و طهارته أثر إذا كان جاهلًا بالحال، و صلاته فى الثوب المتنجس حينئذ لا تنقص عن الصلاه فى الثوب الطاهر بل هما على حد سواء، و هو نظير ما إذا رأى فى ثوب المصلى دماً أقل من الدرهم حيث

---

(۱) لا بأس به إذا كان الشرط أعمّ من الطهاره الواقعيه و الظاهريه، كما فى اشتراط الصلاه بطهاره الثوب و البدن.

(۲) مصباح الفقاهه ۱: ۲۳۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۳۰۸

....

لا ريب فى عدم وجوب الاعلام به، لأنه لا أثر لوجود الدم المذكور و عدمه حتى مع علم المصلِّى به فضلًا عن جهله، و كذا لا إشكال فى جواز التسبيب إلى الصلاه فى مثله.

و على الجمله أن جواز التسبيب و عدم وجوب الاعلام فى هذه الصوره على القاعده. مضافاً إلى الموثقه الوارده فى من أعار رجلًا ثوباً فصلّى فيه و هو لا يصلى فيه «۱» حيث دلت على أن الثوب المستعار لا يجب الاعلام بنجاسته للمستعير. و الوجه فيه أن صلاه الجاهل فى الثوب المتنجس مما لا منقصه له بل هى كصلاته فى الثوب الطاهر من غير نقص، و من هنا

جاز للمعير أن يأتم بالمستعير فى صلاته فى الثوب المتنجس. و لا يبتنى هذا على ما اشتهر من النزاع فى أن المدار فى الصحه على الصحّه الواقعيه أو الصحّه عند الإمام، لأن ذلك إنما يختص بما إذا كان للواقع أثر مترتّب عليه كما فى الجنابه و الحدث الأصغر و نحوهما.

فالمتحصل إلى هنا أن الحكم الواقعى إذا كان ذكريا و مشروطاً بالعلم و الالتفات لا يجب فيه الاعلام للجاهل كما لا يحرم التسبيب فى مثله، و لعل هذا مما لا ينبغى الإشكال فيه. و إنما الكلام فيما إذا كان للحكم الواقعى أثر يترتب عليه فى نفسه من حيث صحه العمل و بطلانه و محبوبيته و مبغوضيته و إن كان المباشر معذوراً ظاهراً لجهله، و هذا كشرب الخمر أو النجس أو أكل الميته و نحوها فان شرب الخمر مثلًا مبغوض عند اللّه واقعاً و إن كان شاربها معذوراً لجهله، فهل يحرم التسبيب فى مثله و يجب فيه الاعلام، فلا يجوز تقديم الخمر إلى الضيف ليشربها جاهلًا بأنها خمر أو لا يحرم التسبيب و لا يجب فيه الإعلام، أو يفصّل بينهما بالحكم بحرمه التسبيب و عدم وجوب الاعلام؟

وجوه صحيحها الأخير و ذلك لعدم قيام الدليل على وجوب الاعلام فى أمثال المقام، حيث لا تنطبق عليه كبرى وجوب النهى عن المنكر لجهل المباشر و عدم صدور الفعل منه منكراً و لا وجوب تبليغ الأحكام الشرعيه و إرشاد الجاهلين لأنه

---

(۱) كما فى موثقه ابن بكير المرويه فى الوسائل ۳: ۴۸۸/ أبواب النجاسات ب ۴۷ ح ۳.

....

عالم بالحكم و إنما جهل مورده أو اعتقد طهارته، و معه لا يمكن الحكم بوجوب إعلامه بل يمكن

الحكم بحرمته فيما إذا لزم منه إلقاء الجاهل فى العسر و الحرج أو كان موجباً لايذائه. و أما التسبيب إلى أكل النجس أو شربه فالتحقيق حرمته، و ذلك لأن المستفاد من إطلاقات أدله المحرّمات الموجّهه إلى المكلفين حسب المتفاهم العرفى، أن انتساب الأفعال المحرّمه إلى موجديها مبغوض مطلقاً سواء كانت النسبه مباشريه أم تسبيبيه مثلًا إذا نهى المولى عن الدخول عليه بأن قال لا يدخل عليَّ أحد لغرض له فى ذلك فيستفاد منه أن انتساب الدخول إليه و إيجاده مبغوض مطلقاً سواء صدر ذلك على وجه المباشره أو على وجه التسبيب كما إذا أدخل عليه أحداً بتغريره، فالانتساب التسبيبى كالمباشرى مفوت للغرض و التفويت الحرام.

هذا كلّه مضافاً إلى ما ورد من الأمر باعلام المشترى بنجاسه الزيوت المتنجسه حتى يستصبح بها، و لا يستعملها فيما يشترط فيه الطهاره حيث قال: «بعه و بيّنه لمن اشتراه ليستصبح به» «۱» فان الاستصباح بالزيت المتنجس ليس بواجب و لا راجح، فالأمر به فى الأخبار المشار إليها إرشاد إلى أنه لا بد و أن يصرف فى الجهه المحلله لئلا ينتفع به فى المنفعه المحرمه، لأن للدهن النجس فائدتين: محلله و محرمه، فاذا لم يبيّن نجاسته للمشترى فمن الجائز أن يصرفه فى الجهه المحرّمه أعنى أكله و هو تسبيب من البائع إلى إصدار مبغوض الشارع من المشترى الجاهل بالحال، فالأمر باعلام نجاسه الدهن للمشترى يدلّنا على حرمه التسبيب إلى الحرام.

و دعوى اختصاص ذلك بالنجاسات، فإنّ الأخبار إنما دلّت على وجوب الإعلام بنجاسه الزيوت فلا يستفاد منها حرمه التسبيب إلى مطلق المبغوض الواقعى كما فى التسبيب إلى أكل الميته الطاهره من الجرى و المارماهى و نحوهما، حيث إن أكلها محرّم من دون

أن تكون نجسه، مـدفوعه بـأنّ المسـتفاد من إطلاـق حرمه الميته و غيرها من المحرّمات حسب المتفاهم العرفى أنّ مطلق انتساب فعلها إلى المكلف مبغوض

---

(۱) ورد ذلـک فيما رواه معاويه بن وهب و بمضـمونه روايات أُخر مرويه فى الوسائل ۱۷: ۹۸/ أبواب ما يكتسب به ب ۶ ح ۴ و غيره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۳۱۰

....

حرام، سواء أ كانت النسبه مباشريه أم تسبيبيه كما عرفت، و هذا لا يفرق فيه بين النجس و الحرام. فتحصّل أن التسبيب إلى الفعل الحرام فيما إذا كان للواقع أثر مترتب عليه فى نفسه حرام.

و بهـذا ينـدفع مـا ربمـا يقـال من أن وجود الأمر المحرم إذا كان مبغوضاً من الجميع فكما أنه يقتضـى حرمه التسبيب إلى إيجاده كذلک يقتضـى وجوب الاعلام به بل يقتضى وجوب الردع عنه، لأن تركه يؤدى إلى إيجاد المباشر للأمر المبغوض الواقعى فهو مفوّت للغرض و التفويت حرام، و معه لاـ وجه للحكم بحرمه التسبيب دون الحكم بوجوب الاعلاـم. و الوجه فى الانـدفاع: أنّا لم نستند فى الحكم بحرمه التسبيب إلى مبغوضـيه الفعل فى نفسه حتى يورد عليه بتلک المناقشه، و إنما اسـتندنا فيه إلى ما يسـتفاد من إطلاق أدلّه المحرّمات حسب المتفاهم العرفى، لما مرّ من أن العرف يسـتفيد منها مبغوضيه انتساب العمل إلى فاعله بلا تفرقه فى ذلـک بين الانتسـاب التسبيبى و المباشـرى. و هـذا ممـا لاـ يقتضـى الحكم بوجوب الاعلاـم لأن العمل إذا صـدر من موجـده بالإـراده و الاختيـار من دون اسـتناده إلى تسبيب العـالم بحرمته فلا انتساب له إلى العالم بوجه، و قـد مرّ أن المحرم هو الانتساب دون مطلق الوجود، و مع انتفاء الانتساب المباشرى و التسبيبى لا موجب لوجوب

ردع الفاعل المباشر عن عمله.

نعم، قد نلتزم بوجوب الاعلام أيضاً و هو كما فى الموارد الخطيره التى علمنا من الشارع الاهتمام بها و عدم رضاه بتحقق العمل فيها بوجه أعنى موارد النفوس و الاعراض، مثلًا إذا رأينا أحداً حمل بسيفه على مؤمن ليقتله بحسبان كفره و ارتداده يجب علينا ردعه و إعلامه بالحال، و إن كان العمل على تقدير صدوره من مباشره غير موجب لاستحقاق العقاب لمعذوريه الفاعل حسب عقيدته، إلّا أن الشارع لا يرضى بقتل المؤمن بوجه. و كذا الحال إذا رأينا صبياً يقتل مسلماً وجب ردعه لما مرّ إلّا أن وجوب الردع فى أمثال ذلك من باب أنه بنفسه مصداق لحفظ النفس المحترمه لا من جهه وجوب الاعلام بالحرام. و كذلك الحال فيما إذا عقد رجل على امرأه نعلم أنها أُخته من الرضاعه حيث يجب علينا ردعه، و إن لم يكن العمل منه أو منهما صادراً على جهه التحريم لجهلهما و اعتمادهما على أصاله عدم العلاقه المحرمه بينهما، بل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣١١

فيما يشترط فيه الطهاره، فلو باع أو أعار شيئاً نجساً قابلًا للتطهير يجب الاعلام بنجاسته، و أما إذا لم يكن هو السبب فى استعماله بأن رأى أن ما يأكله شخص أو يشربه أو يصلّى فيه نجس، فلا يجب إعلامه.

[مسأله ٣٣: لا يجوز سقى المسكرات للأطفال]

[٢٧۴] مسأله ٣٣: لا يجوز سقى المسكرات للأطفال بل يجب ردعهم (١) و كذا سائر الأعيان النجسه إذا كانت مضره لهم (٢) بل

و يترتّب عليه جميع آثار النِّكاح الصحيح لأنه من الوطء بالشبهه، و لكن العمل بنفسه بما أنه مبغوض و غير مرضى عند الشارع وجب على العالم بذلك الاعلام و الردع. و من ذلك أيضاً منع الصبى عن

اللواط أو الزنا و عن شرب المسكرات إلى غير ذلك من الموارد التى نعلم فيها باهتمام الشارع بشى ء و عدم رضاه بوقوعه فى الخارج بوجه. هذه هى الموارد التى نلتزم فيها بوجوب الاعلام، و أما فى غيرها فلم يقم دليل على وجوب الردع و الإعلام و إن كان التسبيب إليه محرماً.

هذا كله فى التسبيب إلى المكلفين، و هل التسبيب إلى المجانين و الصبيان أيضاً كذلك لإطلاق أدلّه المحرّمات كما مرّ تقريبه أو لا- مانع من التسبيب إلى غير المكلفين؟ الصحيح هو الثانى، و ذلك لأن الشارع كما أنه حرم المحرمات فى حق المكلفين كذلك أباحها فى حق جماعه آخرين من الصبيان و المجانين، فالفعل إنما يصدر من غير المكلف على وجه مباح و من الظاهر أن التسبيب إلى المباح مباح. نعم، فيما إذا علم الاهتمام من الشارع و أنه لا- يرضى بوقوعه كيف ما اتفق يحرم التسبيب بلا إشكال و من هنا ورد المنع عن سقى المسكر للأطفال «1».

(١) قد ظهر الحال فى هذه المسأله مما قدّمناه فى سابقتها، و قد عرفت أن سقى المسكرات للأطفال حرام إلّا أن ذلك مستند إلى الأخبار و العلم بعدم رضا الشارع بشربها كيف ما اتفق، و ليس من أجل حرمه التسبيب بالإضافه إلى الصبيان.

(٢) و ذلك لحرمه الإضرار بالمؤمنين و من فى حكمهم أعنى أطفالهم، فإذا فرضنا أن

---

(١) الوسائل ٢٥: ٣٠٧/ أبواب الأشربه المحرمه ب ١٠ ح ١، ٢، ٣، ۶.

....

العين النجسه مضره لهم كما فى شرب الأبوال لأنها على ما يقولون من السموم فلا محاله يكون التسبيب إلى شربها أو أكلها إضراراً بهم و هو حرام، فالتسبيب حينئذ إلى شرب

الأعيان النجسه أو أكلها مما لا ينبغی الإشكال فی حرمته بلا فرق فی ذلک بين الولی و غيره من المسلمين.

و أما الردع و الإعلام فأيضاً لا كلام فی وجوبهما علی الولی، لأنه مأمور بالتحفظ علی الصبی مما يرجع إلی نفسه و ماله، فيجب عليه ردع من يتولی أمره عن شرب العين النجسه و أكلها، و أما بالإضافه إلی غير الولی فإن كان الضرر المستند إلی شرب النجس أو أكله بالغاً إلی الموت و الهلاک أو كان المورد مما اهتم الشارع بعدم تحققه فی الخارج كما عرفته فی شرب المسكرات فلا إشكال أيضاً فی وجوب الردع، إلّا أن ذلک و سابقه غير مختصين بالنجاسات لأن الإضرار بالمؤمن و من فی حكمه حرام مطلقاً، كما أن الردع عما يوجب القتل و الهلاک أو ما اهتم الشارع بعدم تحققه فی الخارج من الوظائف الواجبه فی جميع الموارد، مثلًا يجب ردع الصبی عن السباحه فی المياه التی لو وردها غرق أو عن أكل الطعام المباح الذی لو أكله هلک.

و أما إذا لم يكن الضرر بتلک المرتبه، كما إذا كان أكل النجس أو شربه مؤدياً إلی وجع الرأس أو حمی يوم و نحوه و لم يكن العمل مما اهتم الشارع بعدم تحققه، فلم يقم دليل علی وجوب الردع و الإعلام بالإضافه إلی غير الولی، لأنّ مجرّد علمه بترتّب ضرر طفيف علی شرب الصبی النجس أو أكله لا يوجب الردع فی حقه، و إنما يدخل ذلک فی عنوان الإرشاد و لا دليل علی وجوبه، و معه يكون الردع مجرّد إحسان و لا إشكال فی حسنه عقلًا و شرعاً. و إنما يجب علی الولی لا لأجل وجوب الردع و الإعلام بل لوجوب

حفظ الأطفال على الأولياء.

هذا كله فيما إذا كان شرب النجس أو أكله مضراً للأطفال، و أما إذا لم يكن ضرر فى أكله و شربه فلا موجب لحرمه التسبيب حينئذ، لما عرفت من عدم دلاله الدليل على حرمته فى غير المكلفين و إنما استفدنا حرمته بالإضافه إلى المكلفين من إطلاق أدلّه المحرّمات. و أما غير المكلفين من المجانين و الصبيان فحيث لا تشمله المطلقات فلا محاله يصدر الفعل منه على الوجه المباح و لا يحرم التسبيب إلى المباح فضلًا عن أن

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۳۱۳

مطلقاً «۱». و أما المتنجِّسات فان كان التنجّس من جهه كون أيديهم نجسه (۱) فالظاهر عدم البأس به، و إن كان من جهه تنجس سابق، فالأقوى جواز التسبب لأكلهم، و إن كان الأحوط تركه. و أما ردعهم عن الأكل أو الشرب مع عدم التسبب فلا يجب من غير إشكال.

[مسأله ۳۴: حكم إعلام الضيف بالنجاسه]

[۲۷۵] مسأله ۳۴: إذا كان موضع من بيته أو فرشه نجساً فورد عليه ضيف و باشره بالرطوبه المسريه ففى وجوب إعلامه إشكال (۲)

يجب فيه الردع و الإعلام.

(۱) بان استندت النجاسه إلى أنفسهم كما هو الغالب و الدليل على جواز التسبب و عدم وجوب الردع و الإعلام حينئذ إنما هو السيره القطعيه المستمره بين المسلمين. و أما إذا لم تستند النجاسه إلى أنفسهم كالماء المتنجس بسبب آخر، فقد أفتى الماتن بعدم وجوب الردع حينئذ و هو الصحيح، إذ لا دليل على حرمه التسبب بالإضافه إلى غير المكلفين لعدم صدور الفعل منهم على الوجه الحرام كما لا دليل على وجوب الإعلام حينئذ، و إن احتاط الماتن بترك التسبب استحباباً.

(۲) عدم وجوب الردع و الإعلام فى المسأله مما لا إشكال فيه لعدم الدليل

على وجوبهما، و إنما ثبتت حرمه التسبيب بالإضافه إلى المكلفين، و عليه فيدور الحكم مدار صدق التسبب و عدمه و ليس له ضابط كلى بل يختلف باختلاف الموارد، مثلًا إذا مدّ الضيف يده الرطبه لأن يأخذ ثيابه فأصابت الحائط المتنجس لا يصح اسناد تنجيس يده إلى المضيّف بالتسبيب لأنه إنما صدر من الضيف و لا تسبب فى البين، و الإعلام لا دليل على وجوبه، و أما إذا وضع المضيّف المنديل المتنجس فى الموضع المعدّ للتنشّف و لما غسل الضيف يده تنشّف بذلك المنديل النجس، فلا محاله يستند تنجس يده إلى المالك المضيّف لأنه الذى وضع المنديل فى المحل المعدّ للاستعمال، فيجب عليه الردع و الإعلام لأن سكوته تسبيب إلى النجاسه.

---

(۱) الظاهر أنّ حكمها حكم المتنجسات.

و إن كان أحوط، بل لا يخلو عن قوّه «۱». و كذا إذا أحضر عنده طعاماً ثم علم بنجاسته (۱) بل و كذا إذا كان الطعام للغير و جماعه مشغولون بالأكل فرأى واحد منهم فيه نجاسه، و إن كان عدم الوجوب فى هذه الصوره لا يخلو عن قوّه (۲) لعدم كونه سبباً لأكل الغير بخلاف الصوره السابقه.

[مسأله ۳۵: إذا استعار ظرفاً أو فرشاً أو غيرهما من جاره فتنجس عنده هل يجب عليه إعلامه عند الرد؟ فيه إشكال]

[۲۷۶] مسأله ۳۵: إذا استعار ظرفاً أو فرشاً أو غيرهما من جاره فتنجس عنده هل يجب عليه إعلامه عند الرد؟ فيه إشكال (۳) و الأحوط الاعلام بل لا يخلو عن قوّه إذا كان مما يستعمله المالك فيما يشترط فيه الطهاره.

---

(۱) لا شبهه فى وجوب الردع حينئذ لأن سكوته تسبيب إلى أكل النجس بحسب البقاء و إن لم يكن كذلك حدوثاً، إلّا أن حرمه الانتساب التسبيبى بعد ما استفدناها من إطلاق الدليل لا يفرق فيها العقل بين التسبيب بحسب

الحدوث و التسبيب بحسب البقاء، و بهذا تفترق هذه الصوره عن الصوره الآتيه.

(٢) لعدم استناد أكل النجس إلى من علم منهم بنجاسه الطعام، حيث إنه مستند إلى من قدّمه أو إلى أنفسهم إذا لم يقدّمه شخص آخر لهم فلا يترتب على سكوته التسبيب إلى أكل النجس.

(٣) قد ظهر الحال فى هذه المسأله مما قدمه الماتن (قدس سره) و قدمناه فى المسائل السالفه، إلّا أنه أراد بالتعرض لها الإشاره إلى أن حرمه التسبيب إلى الحرام غير مختصه بمالك العين لأنه كما يحرم عليه كذلك يحرم على مالك المنفعه كما فى الإجاره أو الانتفاع كما فى العاريه، أو على من أُبيح له التصرف من دون أن يكون مالكاً لشى ء من العين و المنفعه و الانتفاع، و على من استولى على المال غصباً، و ذلك لأن المال إذا تنجس عند هؤلاء ثم أرادوا إرجاعه إلى مالكه أو غيره و لم يبينوا نجاسته كان سكوتهم تسبيباً منهم إلى أكل النجس أو شربه و هو حرام.

---

(١) هذا إذا كانت المباشره بتسبيب منه و إلّا لم يجب إعلامه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣١٥

[فصل فى الصّلاه فى النّجس]

اشاره

فصل فى الصّلاه فى النّجس إذا صلّى فى النجس فان كان عن علم و عمد بطلت صلاته (١)

فصل إذا صلّى فى النّجس

(١) مرّ أن الصلاه يشترط فيها طهاره البدن و الثياب إلّا فيما استثنى من طرف النجاسات كالدم الأقل من الدرهم أو من طرف المتنجس كما لا تتم فيه الصلاه. و يدلُّ عليه مضافاً إلى أن المسأله ضروريه و مما لا خلاف فيه، الأخبار المتضافره التى ستمر عليك فى التكلّم على جهات المسأله إن شاء اللّه، و عليه فالكلام إنما يقع فى خصوصيات المسأله و جهاتها

و لا نتكلم عن أصل اشتراط الصلاه بطهاره الثوب و البدن لعدم الخلاف فيه فنقول:

الصلاه فى النجس قد يكون عن علم و عمد و قد لا يكون كذلك، و على الثانى قد تستند صلاته فى النجس إلى جهله و قد تستند إلى نسيانه، و كل من الجهل و النسيان إما أن يتعلّق بموضوع النجس كما إذا لم يدر أن المائع الواقع على ثوبه أو بدنه بول مثلًا أو علم به ثم نسيه و إما أن يتعلق بحكمه بأن لم يدر أن بول ما لا يؤكل لحمه نجس أو يعلم حكمه ثم نسيه، و إما أن يتعلق بالاشتراط كما يأتى تمثيله. و هذه الصوره فى الحقيقه ترجع إلى الجهل بأصل الحكم أو نسيانه.

أما إذا صلّى فى النجس عن علم و عمد فلا ينبغى الارتياب فى بطلان صلاته لأنّ هذه الصوره هى القدر المتيقن مما دلّ على بطلان الصلاه فى النجس، و يمكن استفادته من منطوق بعض النصوص و مفهوم بعضها الآخر و هذا كما فى حسنه عبد اللّه بن سنان قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل أصاب ثوبه جنابه أو دم؟ قال: إن كان قد علم أنه أصاب ثوبه جنابه أو دم قبل أن يصلى ثم صلّى فيه و لم يغسله فعليه أن

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣١٦

و كذا إذا كان عن جهل «١» بالنجاسه من حيث الحكم بأن لم يعلم أنّ الشى ء الفلانى مثل عرق الجنب من الحرام نجس، أو عن جهل بشرطيه الطهاره للصلاه (١).

يعيد ما صلّى ...» «٢» و مصححه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يصلى و فى

ثوبه عذره من إنسان أو سنور أو كلب أ يعيد صلاته؟ قال: إن كان لم يعلم فلا يعيد» «۳» على أنه يمكن أن يستدل عليه بفحوى ما ورد فى بطلان صلاه الناسى فى النجس كما تأتى عن قريب، حيث إن العلم بالنجس متقدماً على الصلاه إذا كان مانعاً عن صحتها فالعلم به مقارناً للصلاه يمنع عن صحتها بطريق أولى.

(۱) إذا صلّى فى النجس جاهلًا بالحكم أو بالاشتراط فله صورتان: لأن الجهل قد يكون عذراً للمكلف حال جهله كما فى الجاهل القاصر، و من أظهر مصاديقه المخطئ من المجتهدين، حيث إن المجتهد إذا فحص عن الدليل على نجاسه بول الخشاشيف مثلًا و لم يظفر بما يدله على طهارته أو نجاسته فبنى على طهارته لقاعده الطهاره و صلّى فى الثوب الذى أصابه بول الخشاف زمناً طويلًا أو قصيراً ثم بعد ذلك ظفر على دليل نجاسته، أو أنه بنى على عدم اشتراط خلوّ البدن و الثياب من الدم الأقل من مقدار الدرهم و لو كان مما لا يؤكل لحمه أو من الميته، أو بنى على عدم اشتراط الصلاه بطهاره المحمول فيها و لو كان مما يتم فيه الصلاه اعتماداً فى ذلك على أصاله البراءه عن الاشتراط، ثم وقف على دليله فبنى على اشتراط الصلاه بطهاره المحمول المتنجس إذا كان ثوباً يتم فيه الصلاه، و على اشتراط خلو البدن و الثياب عن الدم الأقل من مقدار الدرهم إذا كان من الميته أو مما لا يؤكل لحمه، نظراً إلى أن ما دلّ على استثناء الدم الأقل إنما استثناه عن مانعيه النجاسه فى الصلاه، و أما المانعيه من سائر الجهات و لو من جهه أنه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه

أو من الميته حيث إنهما مانعتان مستقلتان زائداً على مانعيه النجاسه فلم يقم دليل على استثنائه فهو جاهل بالحكم

---

(١) إذا كان الجاهل معذوراً لاجتهاد أو تقليد فالظاهر عدم بطلان الصلاه.

(٢) الوسائل ٣: ٤٧٥/ أبواب النجاسات ب ۴٠ ح ٣.

(٣) الوسائل ٣: ٤٧٥/ أبواب النجاسات ب ۴٠ ح ۵.

....

الواقعی أو بالاشتراط، إلّا أن جهله هذا معذّر له لأنه جهل قصوری، فإنه فحص و عجز عن الوصول إلی الواقع و اعتمد علی الأُصول المقرره للجاهلین.

و قد لا یکون الجهل عذراً للمکلف لاستناده إلی تقصیره عن السؤال أو عدم فحصه عن الدلیل و یعبّر عنه بالجاهل المقصّر. أما إذا صلّی فی النجس عن جهل تقصیری غیر عذر فالصحیح أن صلاته باطله و تلزمه إعادتها فی الوقت أو خارجه و ذلک لأنه مقتضی إطلاق ما دلّ علی بطلان الصلاه مع النجس و لا یمنع عن ذلک حدیث لا تعاد «١» بناء علی اختصاصه بالطهاره الحدثیه، لأن الحدیث بإطلاقه و إن کان یشمل المقصّر فی نفسه لعدم کون النجاسه الخبثیه من الخمسه المستثناه فی الحدیث، إلّا أن هناک مانعاً عن شموله له و هو لزوم تخصیص أدله المانعیه بمن صلّی فی النجس عن علم و عمد لما یأتی من عدم شمولها الناسی و الجاهل القاصر، لحدیث لا تعاد و هو من التخصیص بالفرد النادر بل غیر المتحقق، حیث إن المکلف إذا علم بنجاسه النجس و التفت إلی اشتراط الصلاه بعدمها فی الثوب و البدن لم یعقل أن یقدم علی الصلاه فیه إلّا إذا أراد اللعب و العبث، کیف و لا یتمشی منه قصد التقرب لعلمه بعدم تعلق الأمر بالصلاه فی النجس و عدم

كفايتها فى مقام الامتثال إلّا على نحو التشريع الحرام هذا.

و يمكن أن يقال بعدم شمول الحديث للجاهل المقصّر فى نفسه مع قطع النظر عن المحذور المتقدم آنفاً و ذلك لأن الجاهل المقصر على قسمين: لأنه قد يحتمل بطلان عمله كما يحتمل صحته و مع ذلك لا يسأل عن حكمه و كيفياته، بل يأتى بالعمل بداعى أنه إن طابق المأمور به الواقعى فهو و إلّا فهو غير قاصد للامتثال رأساً لعدم مبالاته بالدين، و قد يكون الجاهل غافلًا عن اعتبار الطهاره فى ثوبه و بدنه فلا يشك فى صحه عمله بل يأتى بالصلاه فى النجس كما يصلى العالم بصحتها.

أما الجاهل المردد فى صحه عمله و فساده فلا شك فى عدم شمول الحديث له، لأنّ

---

(١) و هو ما رواه الصدوق بإسناده عن زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) أنه قال «لا تعاد الصلاه إلّا من خمسه: الطهور و الوقت و القبله و الركوع و السجود» الوسائل ١: ٣٧١/ أبواب الوضوء ب ٣ ح ٨ و كذا فى ٥: ٤٧١/ أبواب أفعال الصلاه ب ١ ح ١۴.

....

الحديث حسب المتفاهم العرفى إنما ينظر إلى حكم العمل بعد وجوده و أنه هل تجب إعادته أو لا تجب، و هذا إنما يتصوّر فيما إذا كان المكلف غير متردد فى صحه عمله حال الامتثال، و أما إذا كان عالماً ببطلان عمله حال الإتيان به وجداناً أو بحكم العقل، كما فى المقام لاستقلاله على أن الاشتغال اليقينى يستدعى البراءه اليقينيه و أنه لليس للمكلف أن يكتفى بما يشك فى صحته، فهو خارج عن مدلول الحديث حسبما يستفيده العرف من مثله، فمقتضى أدله بطلان الصلاه فى النجس

هو الحكم ببطلان صلاه الجاهل المقصر إذا كان متردداً فى صحه عمله و فساده حال العمل. هذا مضافاً إلى أن المسأله لا خلاف فيها بل الحكم بالبطلان حينئذ من ضروريات الفقه.

و أما الجاهل المقصّر الذى لا يتردد فى صحه عمله حال اشتغاله فهو و إن كان يشمله الحديث فى نفسه، إلّا أن قيام الإجماع اليقينى على بطلان عمل الجاهل المقصّر فى غير الموردين المشهورين فى كلماتهم، أعنى التمام فى موضع القصر و الإجهار فى موضع الإخفات و عكسه يمنعنا عن الحكم بعدم وجوب الإعاده عليه.

ثم إن الحكم بوجوب الإعاده على الجاهل المقصّر لا ينافى استحاله تكليف الغافل بشى ء، لأن توجيه الخطاب إلى الغافل و إن كان غير صحيح إلّا أن مفروض المسأله أن غفله الجاهل إنما هى ما دام اشتغاله بعمله، لأنه يشك فى صحته و فساده بعد الفراغ، و بما أنه التفت إلى عمله فى أثناء الوقت و لم يحرز فراغ ذمته عما وجب عليه لزمه الخروج عن عهده ما اشتغلت به ذمته. و استحاله تكليفه بالواقع حال غفلته لا تقتضى الحكم بكون ما أتى به مجزئ، لأنّ الإجزاء يحتاج إلى دليل و لا دليل عليه فى المقام، و حيث إنه لم يأت بالواجب الواقعى وجبت عليه إعادته. و أما إذا انكشف الحال فى خارج الوقت فهو و إن لم يكن مكلفاً بالصلاه مع الطهاره فى الوقت لفرض غفلته فى مجموع الوقت، إلّا أنه مع ذلك يجب القضاء عليه لأنه يدور مدار صدق الفوت سواء كان هناك تكليف أو لم يكن كما فى النائم و نحوه. و المتلخص أن الجاهل المقصر بكلا قسميه خارج عن مدلول الحديث.

و أما إذا صلّى فى النجس عن جهل

قصوری معذّر فالتحقيق أنه مشمول لحديث لا تعاد، و به يخرج عما تقتضيه أدله بطلان الصلاه فی النجس. و الذی يمكن أن يكون

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۳۱۹

....

مانعاً عن شموله الجاهل القاصر أو قيل بمانعيته أُمور ثلاثه:

الأوّل: ما عن شيخنا الأُستاذ (قدس سره) من أن حديث لا تعاد إنما ينفی الإعاده عن كل مورد قابل لها فی نفسه، بحيث لولا ذلک الحديث لحكم بوجوب الإعاده فيه إلّا أنّ الشارع رفع الإلزام عنها امتناناً علی المكلّفين «۱»، و من البديهی أن الأمر بالإعاده إنما يتصوّر فيما إذا لم يكن هناک أمر بإتيان المركّب نفسه كما فی الناسی و نحوه حيث لا يجب عليه الإتيان بما نسيه، ففی مثله لا مانع من الحكم بوجوب الإعاده عليه لولا ذلک الحديث. و أما إذا بقی المكلّف علی حاله من تكليفه و أمره بالمركب الواقعی فلا معنی فی مثله للأمر بالإعاده لأنه مأمور بإتيان نفس المأمور به، و حيث إن الجاهل القاصر مكلف بنفس الواقع و لم يسقط عنه الأمر بالعمل فلا معنی لأمره بالإعاده، فإذا لم يكن المورد قابلًا لإيجاب الإعاده لم يكن قابلًا لنفيها عنه. و عليه فالحديث إنما يختص بالناسی و نحوه دون العامد و الجاهل مقصراً كان أم قاصراً، و معه لا بد من الرجوع إلی المطلقات المانعه عن الصلاه فی النجس و هی تقتضی وجوب الإعاده فی حقهم.

و الجواب عن ذلک: أنّ الجاهل و إن كان مكلّفاً بالإتيان بالمركّب واقعاً، إلّا أنه محدود بما إذا أمكنه التدارک و لم يتجاوز عن محلِّه، و أما إذا تجاوز عن محلّه فأیّ مانع من الأمر بالإعاده عليه، مثلًا إذا كان بانياً علی عدم وجوب السوره فی

الصـلاه إلّا أنه علم بالوجوب و هو فى أثناء الصـلاه فبنى على وجوبها فإنه إن كان لم يـدخل فى الركوع فهو مكلف بإتيان نفس المـأمور به أعنى السوره فى المثـال و لاـ مجـال معه لإيجـاب الإعـاده فى حقه، و أما إذا علم به بعـد الركوع فلا يمكنه تـداركها لتجاوزه عن محلها و حينئذ إما أن تبطل صلاته فتجب عليه إعادتها، و أما أن تصح فلا تجب إعادتها. و بهذا ظهر أن الجاهل بعد ما لم يتمكن من تدارك العمل قابل لإيجاب الإعاده فى حقه و نفيها كما هو الحال فى الناسى بعينه.

الثانى: أنّا و إن كنّا نلتزم بحكومه الحديث على أدله الأجزاء و الشرائط لأنه ناظر

---

(۱) كتاب الصلاه ۲: ۱۹۴.

....

إليها و مبيّن لمقـدار دلالتها، حيث دلّ على أن الإخلال بشـى ء منهما إذا لم يكن عن علم أو جهل تقصـيرى لا يقتضـى البطلان، إلّا أنه لا يمكن أن يكون حاكماً على حسـنه عبـد اللّه بن سـنان المتقدِّمه «۱» التى دلّت على وجوب الإعـاده فى من علم بإصـابه الجنابه أو الدم ثوبه قبل الصـلاه ثم صـلّى فيه و ذلك لوحده لسانهما، لأنّ لسان الحسنه إثبات الإعاده بقوله: «فعليه أن يعيد» كما أن لسان الحـديث نفى الإعاده بقوله «لا تعاد» فمورد النفى و الإثبات واحـد كما أن لسان يعيد و لا تعاد لسانان متنافيان، فهما من المتعارضـين و النسبه بينهما إما هى العموم المطلق نظراً إلى أن الحـديث ينفى الإعاده مطلقاً و الحسـنه تثبتها فى خصوص العالم بموضوع النجاسه قبل الصـلاه، فتخصص الحديث و لأجلها يحكم بوجوب الإعاده على الجاهل القاصر لعلمه بموضوع النجاسه و إنما لا يعلم حكمها أو لا

يعلم الاشتراط، و إما أنّ النسبه هى العموم من وجه لاختصاص الحديث بغير العالم المتعمد فالحديث يقتضى وجوب الإعاده فى من علم بموضوع النجاسه و حكمها و الحسنه لا تعارضه، كما أن الحسنه تنفى الإعاده بمفهومها ممن جهل بموضوع النجاسه و حكمها و الحديث لا يعارضها، و إنما يتعارضان فى من علم بموضوع النجاسه و جهل بحكمها لأن الحسنه تثبت الإعاده فيه و الحديث ينفيها و مع المعارضه و التساقط لا بد من الرجوع إلى إطلاقات أدله المانعيه و هى تقتضى بطلان الصلاه فى النجس و وجوب الإعاده فيما نحن فيه.

و الجواب عن ذلك: أن وزان الحسنه وزان غيرها من أدله الأجزاء و الشرائط و الحديث كما أنه حاكم على تلك الأدله كذلك له الحكومه على الحسنه، و الوجه فيه ما ذكرناه غير مره من أن الأمر بالإعاده إرشاد إلى الجزئيه أو الشرطيه أو المانعيه، كما أن نفيها إرشاد و حكايه عن عدم الجزئيه و الشرطيه و المانعيه، و ليست الأوامر الوارده فى بيان الأجزاء و الشرائط ظاهره فى الأمر المولوى، و عليه فالأمر بالإعاده فى الحسنه إرشاد إلى شرطيه طهاره الثوب و البدن، أو إلى مانعيه نجاستهما فى الصلاه كما هو الحال فى غيرها مما دلّ على جزئيه شى ء أو شرطيته، إما بالأمر بالإعاده

---

(۱) فى ص ۳۱۵.

....

بتركهما أو بالتصريح باعتبارهما فى المأمور به، و الحديث حاكم على أدلتهما و ذلک لأنه قد فرض أن للصلاه أجزاء و شرائط ثم بيّن أن ترک غير الخمسه المذكوره فيه غير موجب لبطلان الصلاه و إعادتها إذا لم يكن عن علم أو جهل تقصيرى و من هنا يتقدّم على أدلّتهما، و

لا يفرق فی ذلک بين دلاله الدليل على الجزئيه أو الشرطيه بالمطابقه و بين دلالته عليهما بالالتزام كما هو الحال فی الحسنه، لأن إثباتها الإعاده عند وقوع الصلاه فی النجس يدلنا بالالتزام على شرطيه الطهاره فی الثوب و البدن للصلاه، فالحديث بذلک ينفی اعتبار الطهاره بالإضافه إلى الجاهل القاصر، و مجرد وحده لسان الحسنه و الحديث لا تجعلهما من المتعارضين بعد عدم كون الأمر بالإعاده مولوياً وجوبياً، و النسبه إنما تلاحظ بين المتنافيين و لا تنافی بين الحاكم و محكومه.

الثالث: أنّ الطهور الذی هو من الخمسه المعاده منها الصلاه إما أن يكون أعم من الطهاره الحدثيه و الخبثيه، و إما أن يكون مجملًا لا يدرى أنه يختص بالطهاره الحدثيه أو يعم الخبثيه أيضاً، و على كلا الفرضين لا يمكن التمسک به فی الحكم بعدم وجوب الإعاده على الجاهل. أما بناء على أنه أعم فلأجل أن صلاه الجاهل فاقده لطهاره الثوب أو البدن و الإخلال بالطهاره الخبثيه مما تعاد منه الصلاه. و أما بناء على إجماله فلأجل كفايه الإجمال فی الحكم بوجوب الإعاده على الجاهل بالحكم أو بالاشتراط، و ذلک لأن إجمال المخصص المتصل كالطهور يسرى إلى العام كقوله «لا تعاد» و يسقطه عن الحجيه فی مورد الإجمال، و معه لا دليل على عدم وجوب الإعاده فی مفروض الكلام. و مقتضى إطلاقات مانعيّه النجاسه فی الثوب و البدن بطلان صلاه الجاهل القاصر و وجوب الإعاده عليه.

و هذا الوجه و إن كان أمتن الوجوه التی قيل أو يمكن أن يقال فی المقام إلّا أنه أيضاً مما لا يمكن المساعده عليه، و ذلک لأنّ الطهور حسبما ذكرناه فی أوائل الكتاب من أنه بمعنى ما يتطهر به نظير الوقود

و الفطور و السحور و غيرهما مما هو بمعنى ما يحصل به المبدأ، و قد يستعمل بمعنى آخر أيضاً و إن كان أعم حيث إن ما يحصل به الطهاره و هو الماء و التراب غير مقيد بطهاره دون طهاره و بالحدثيه دون الخبثيه، إلّا أن فى الحديث قرينه تدلنا على أن المراد بالطهور خصوص ما يتطهر به من الحدث فلا

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۳۲۲

....

تشمل الطهاره الخبثيه بوجه. بيان تلك القرينه: أن ذيل الحديث دلّنا على عدم ركنيه غير الخمسه فى الصلاه، حيث بيّن أن القراءه و التشهّد و التكبير سنّه «۱» ثم إنّ الخمسه المذكوره فى الحديث هى بعينها الخمسه التى ذكرها اللّه سبحانه فى الكتاب و قد أشار إلى الركوع بقوله عزّ من قائل وَ أَقِيمُوا الصَّلٰاهَ وَ آتُوا الزَّكٰاهَ وَ ارْكَعُوا مَعَ الرّٰاكِعِينَ «۲» و فى قوله يٰا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَ اسْجُدِي وَ ارْكَعِي مَعَ الرّٰاكِعِينَ «۳» و فى غيرهما من الآيات. و أشار إلى السجود بقوله فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنَ السّٰاجِدِينَ «۴» و فى قوله يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ «۵» و فى قوله يٰا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَ اسْجُدِي وَ ارْكَعِي «۶» و غيرها من الآيات.

و إلى القبله أشار بقوله فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَهً تَرْضٰاهٰا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ «۷» و بقوله وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ «۸» و غيرهما. و أشار إلى الوقت بقوله أَقِمِ الصَّلٰاهَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كٰانَ مَشْهُوداً «۹» و إلى اعتبار الطهاره الحدثيه من الغسل و الوضوء و التيمم أشار بقوله يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۷۱/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱۴.

(۲) البقره ۲: ۴۳.

(۳) آل عمران ۳: ۴۳.

(۴) الحجر ۱۵: ۹۸.

(۵) الحج ۲۲: ۷۷.

(۶) آل عمران ۳: ۴۳.

(۷) البقره ۲: ۱۴۴.

(۸) البقره ۲: ۱۴۹.

(۹) الإسراء ۱۷: ۷۸.

و أما إذا كان جاهلًا بالموضوع (۱) بأن لم يعلم أن ثوبه أو بدنه لاقی

... «۱».

و بذلك يظهر أن الحديث إنما يشير إلى تلك الخمسه التی ذكرها اللّه سبحانه فی الكتاب، و الذی ذكره سبحانه إنما هو خصوص الطهاره من الحدث أعنی الغسل و الوضوء و التيمم و ليس من الطهاره الخبثيه ذكر فی الكتاب، فاذا ضممنا إلى ذلك ما استفدناه من ذيل الحديث، فلا محاله ينتج أن الطهور فی الحديث إنما هو بمعنى ما يتطهر به من الحدث، و أما الطهاره من الخبث فليست من الأركان التی تبطل الصلاه بالإخلال بها مطلقاً كما هو الحال فی الخمسه المذكوره فی الحديث. و لعل ما ذكرناه هو الوجه فيما سلكه المشهور من أصحابنا حيث خصوا الحديث بالطهاره من الحدث مع عمومه فی نفسه.

و مما يدلنا على أن الطهاره من الخبث ليست كالطهاره الحدثيه من مقومات الصلاه حتى تبطل بفواتها، أنه لا إشكال فی صحه

الصلاه الواقعه فی النجس فی بعض الموارد و لو مع العلم به کموارد الاضطرار و عدم التمکن من استعمال الماء، و کذلک الأخبار الوارده فی صحه

الصلاه فی النجس فی الشبهات الموضوعیه کما نوافیک عن قریب حیث إنها لو کانت مقومه للصلاه کالخمسه المذکوره فی الحدیث لم یکن للحکم بصحه الصلاه مع الإخلال بها وجه صحیح. و کیف کان، فما ذکرناه من القرینه مؤیداً بما فهمه المشهور من الحدیث کاف فی إثبات المدعی، و علیه فالحدیث یعم الجاهل القاصر و الناسی کلیهما و تخصیصه بالناسی تخصیص بلا وجه.

(۱) ما سردناه فی الحاشیه المتقدمه إنما هو فی الجهل بالنجاسه من حیث الحکم و الاشتراط، و أما إذا صلّی فی النجس جاهلًا بموضوعه مع احتماله النجاسه أو الغفله عنها ثم علم بالنجاسه بعد الصلاه، فقد نسب إلی بعضهم القول بوجوب الإعاده حینئذ فی الوقت و خارجه و لم یسم قائله. و عن المشهور عدم وجوب الإعاده مطلقاً

---

(۱) المائده ۵: ۶.

....

و عن المبسوط و النهایه فی باب المیاه «۱» و النافع «۲» و القواعد «۳» و غیرها التفصیل بین الوقت و خارجه فیعید فی الوقت دون خارجه و هناک تفصیل آخر احتمله الشهید فی ذکراه بل مال إلیه فی الدروس «۴» و قوّاه فی الحدائق و ادعی أنه ظاهر الشیخین و الصدوق «۵» و هو التفصیل بین من شک فی طهاره ثوبه أو بدنه و لم یتفحص عنها قبل الصلاه و بین غیره فیعید فی الأول دون غیره.

و الصحیح ما هو المشهور بینهم من صحه صلاته و عدم وجوب الإعاده لا- فی الوقت و لا- فی خارجه، و ذلک لا لما ذکره بعضهم من أن الشرطیه و الجزئیه إنما تنشآن من الأوامر الوارده بغسل الثوب أو البدن أو النواهی الوارده عن الصلاه فی النجس و من الظاهر

أن الأوامر و النواهى إنما تتحققان فى فرض العلم و لا يثبتان فى حق الجاهل. و الوجه فى عدم اعتمادنا عليه أن منشأ الشرطيه و الجزئيه و إن كان هو الأوامر الغيريّه المتعلِّقه بغسل الثوب و البدن أو النواهى الغيريه المتعلقه بالصلاه فى النجس إلّا أنها أوامر أو نواهى إرشاديه و الإرشاد كالحكايه و الاخبار، فكما أنهما تعمّان العالمين و الجاهلين كذلك الإرشاد الذى وزانه وزانهما لإطلاقه، و لا وجه لمقايسه الأوامر الغيريه الإرشاديه بالأوامر النفسيه التى لا تثبت فى حق غير العالمين هذا. على أن هذا الكلام لو تم فإنما يتم فى موارد الخطأ و النسيان و الجهل المركب و نحوها لا بالإضافه إلى الجاهل البسيط، إذ لا مانع من شمول الأوامر و النواهى للجاهل غايه الأمر أنها لا تكون منجّزه فى حقه، و كم فرق بين الثبوت و التنجز. هذا مضافاً إلى دلاله الأخبار و قيام الإجماع و الضروره على أن الأحكام الشرعيه مشتركه بين العالمين و الجاهلين.

بل الوجه فيما ذكرناه دلاله حديث لا تعاد على عدم وجوب الإعاده، لما عرفت

---

(۱) المبسوط ۱: ۳۸، النهايه: ۸.

(۲) المختصر النافع: ۱۹.

(۳) قواعد الأحكام ۱: ۱۹۴.

(۴) الذكرى: ۱۷ السطر ۱۷، الدروس ۱: ۱۲۷.

(۵) الحدائق ۵: ۴۱۵، ۴۱۷.

....

من أن الطهور فى الحديث بمعنى ما يتطهّر به من الحدث فالطهاره من الخبث مما لا تعاد منه الصلاه. و يدلُّ عليه أيضاً جمله من الصحاح: منها: صحيحه العيص بن القاسم قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل صلّى فى ثوب رجل أياماً ثم إن صاحب الثوب أخبره أنه لا يصلِّى فيه، قال: لا يعيد شيئاً من صلاته» «۱» و منها:

مصححه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یصلی و فی ثوبه عذره من إنسان أو سنور أو کلب، أ یعید صلاته؟ قال: إن کان لم یعلم فلا یعید» «۲». و منها: صحیحتا زراره و محمد بن مسلم الآتیتان. و منها غیر ذلک من الأخبار حیث تدل علی نفی وجوب الإعاده فضلًا عن القضاء، بل لعل الصحیحه صریحه فی نفی وجوبه و من هنا لم یستشکلوا فی الحکم بعدم وجوب القضاء.

و أما من فصّل بین الوقت و خارجه فقد اعتمد علی روایتین: إحداهما: صحیحه وهب بن عبد ربه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «فی الجنابه تصیب الثوب و لا یعلم بها صاحبه فیصلی فیه ثم یعلم بعد ذلک، قال: یعید إذا لم یکن علم» «۳» و ثانیتهما: موثقه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سألته عن رجل صلّی و فی ثوبه بول أو جنابه، فقال: علم به أو لم یعلم فعلیه إعاده الصلاه إذا علم» «۴» بدعوی أن هاتین الروایتین و إن دلتا علی وجوب الإعاده مطلقاً فالنسبه بینهما و بین الصحاح النافیه للإعاده مطلقاً نسبه التباین، إلّا أن القاعده تقتضی تخصیصهما أوّلًا بما هو صریح فی عدم وجوب الإعاده خارج الوقت، لأن النسبه بینهما و بینه بالإضافه إلی الإعاده فی خارج الوقت نسبه النص أو الأظهر إلی الظاهر، و بعد ذلک تنقلب النسبه بینهما و بین الطائفه النافیه إلی العموم المطلق، حیث إنهما تقتضیان وجوب الإعاده فی الوقت و الطائفه النافیه تنفی وجوبها فی الوقت و خارجه، فلا مناص من الجمع بینهما بحمل الطائفه النافیه علی إراده الإعاده خارج الوقت و حمل

الروايتين الآمرتين بالإعاده على الإعاده فى الوقت هذا.

و يرد على هذا الجمع أوّلًا: أن صحيحه وهب و إن كانت تامه سنداً إلّا أنها

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۷۵/ أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۶.

(۲) الوسائل ۳: ۴۷۵/ أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۵.

(۳) الوسائل ۳: ۴۷۵/ أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۸.

(۴) الوسائل ۳: ۴۷۵/ أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۹.

....

مشوّشه المتن جدّاً، و ذلك لأنها علّقت وجوب الإعاده على ما إذا لم يكن علم، و مقتضى مفهومها عدم وجوب الإعاده فيما إذا علم، و لا يمكن إسناد الحكم بوجوب الإعاده على الجاهل و عدم وجوبها على العالم بالنجاسه إلى الإمام (عليه السلام) حيث إن العالم أولى بوجوب الإعاده من الجاهل بالارتكاز. نعم، لو كانت العباره: «حتى إذا علم» أو «و لو إذا علم» لكانت الصحيحه ظاهره فى المدعى إلّا أن الأمر ليس كذلك، و هذا مما يوجب الظن القوى بل الاطمئنان على وجود سقط فى الروايه، و لعل الساقط كلمه «لا» قبل كلمه يعيد «۱» فيكون مدلولها عدم وجوب الإعاده إذا لم يكن علم، أو يحمل قوله: «يعيد» على كونه استفهاماً إنكارياً و كأنه قال: هل يعيد إذا لم يكن علم؟ و معناه أيضاً يرجع إلى نفى وجوب الإعاده على الجاهل، و بهذا الاحتمال و ذاك تصبح الصحيحه مجمله و لا يمكننا الاعتماد عليها أبداً.

و كذلك الحال فى الموثقه لاضطراب متنها، فانّ قوله: «فعليه إعاده الصلاه إذا علم» يحتمل أمرين و معنيين أحدهما: أن يكون معناه أن الإعاده يشترط فيها العلم بوقوع الصلاه فى النجس و حيث إنه علم بذلك بعد الصلاه فلا محاله وجبت عليه إعادتها، و على

ذلـک فهـذه الجمله مسوقه لبيان حکم عقلی أعنی اشتراط العلم فی تنجز التکليف، و الشـرطيه مسوقه لبيان التسويه و التعميم فی الإعـاده بين الصورتين المـذکورتين فی قوله: «علم به أو لـم يعلم» فتجب فيهمـا الإعاده لعلمه بوجود الخلل فی صـلاته. و ثانيهما: أن يکون معناه أن الإعاده تختص بما إذا علم بالنجاسه دون ما إذا لـم يعلم بها، و عليه فهو شارح للتفصـيل المتقدم عليه فی قوله: «علم به أو لم يعلم» و قرينه علی أن قوله ذلک تشـقيق لا تفصيل، و حاصله: أن الإمام (عليه السلام) لما شقق الموضوع و بيّن أنه قـد يکـون عالمـاً بنجـاسه ثـوبه و قـد لا ـ يکون، فرّع عليه الحکم بالإعـاده إذا علم مشـعراً بعـدم وجوبهـا إذا لم يعلم و أن الحکم بالإعاده لا يعم کلا الشقين، و حيث لا قرينه علی تعيين أحد المحتملين فلا محاله تصبح الموثقه کالصحيحه

---

(۱) لا يخفی ان الروايه مشـتمله علی کلمه (لا) وفقاً لبعض نسخ التهذيبين کما فی الطبعه الأخيره من التهذيب ۲: ۳۶۰/ ۱۴۹۱، و الاستبصار ۱: ۱۸۱/ ۶۳۵ و ما استظهرناه و نقلنا عنه فی المتن موافق مع النسخه التی روی عنها الوافی ۶: ۱۶۴/ ۴۰۰۹ و الوسائل.

....

مجمله.

و ثانيـاً: أنّ حمـل الأخبـار النافيه للإعاده علی نفيها خارج الوقت مما لا يتحمّله جميعها، فـدونک صـحيحه زراره حيث ورد فيها: «فان ظننت أنه قـد أصابه و لـم أتيقن ذلک فنظرت فلم أر فيه شـيئاً ثم صـليت فرأيت فيه؟ قال: تغسـله و لا تعيـد الصـلاه قلت: لم ذلک؟ قال: لأنک کنت علی يقين من طهارتک ثم شکّکت فليس ينبغی لک أن تنقض اليقين بالشک أبداً» «۱» لأنها کما

ترى علّلت عدم وجوب الإعاده بالاستصحاب، فلو كان عدم وجوبها مستنداً إلى خروج وقت الصلاه لكان المتعين أن يعلل بذلک لا بالاستصحاب المشترک بين الوقت و خارجه، و ذلک فان استصحاب طهارته إنما يناسب أن تكون علّه لجواز دخوله فى الصلاه و هو شاک فى طهاره ثوبه و لا يناسب أن يكون علّه لعدم وجوب الإعاده فى مفروض المسأله، لما بيّناه فى محلِّه من أن الأحكام الظاهريه لا تقتضى الإجزاء و بذلک نستفيد من الصحيحه أنّ الطهاره التى هى شرط الصلاه أعم من الظاهريه و الواقعيه، فمع إحرازها يحكم بصحه الصلاه و لا- تجب إعادتها فى الوقت و لا فى خارجه لكونها واجده لشرطها و معه كيف يصح حملها على إراده الإعاده فى الوقت دون خارجه. فالروايتان الآمرتان بالإعاده فى الوقت على تقدير تماميتهما تعارضان الصحيحه كما تعارضان صحيحه محمد بن مسلم و روايه أبى بصير الآتيتين. فالصحيح حمل الروايتين على استحباب الإعاده فى الوقت و الحكم بعدم وجوبها لا فيه و لا فى خارجه. و لعله لأجلهما احتاط الماتن بالإعاده فى الوقت.

و أما التفصيل بين من شک فى طهاره ثوبه أو بدنه و لم يتفحص عنها قبل الصلاه و بين غيره بالحكم بالإعاده فى الأول دون غيره، بلا فرق فى ذلک بين أن يكون دخوله فى الصلاه مستنداً إلى أصاله عدم نجاسه ثوبه أو بدنه و بين أن يكون مستنداً إلى غفلته، فقد استدل له بجمله من الأخبار: منها: صحيحه زراره المتقدمه حيث ورد فيها: «فان ظننت أنه قد أصابه و لم أتيقن ذلک فنظرت فلم أر فيه شيئاً ثم صليت

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۷۷/ أبواب النجاسات ب ۴۱ ح ۱.

....

فرأيت فيه، قال: تغسله و لا تعيد الصلاه» الحديث «۱» حيث رتب الحكم بعدم الإعاده على ما إذا نظر المكلف و فحص عن نجاسه ثوبه و لم ير شيئاً قبل الصلاه.

و فيه: أن فرض النظر و الفحص عن النجاسه قبلها إنما ورد فى سؤال الراوى لا فى جواب الإمام (عليه السلام) و لم يعلّق الحكم فى كلامه على الفحص قبل الصلاه. على أن الصحيحه فيها جملتان صريحتان فى عدم اعتبار الفحص و النظر فى عدم وجوب الإعاده: إحداهما: قوله: «لا و لكنك إنما تريد أن تذهب الشك الذى وقع فى نفسك» بعد ما سأله زراره بقوله: فهل علىَّ إن شككت فى أنه أصابه شى ء أن أنظر فيه؟ حيث إنها تنفى وجوب الفحص و النظر و تدل على أن فائدتهما منحصره بزوال الوسوسه و التردد الذى هو أمر تكوينى، فلو كانت لهما فائده شرعيه كعدم وجوب الإعاده بعد الالتفات لم تكن الثمره منحصره بذهاب الوسوسه و لكان الأولى بل المتعين التعليل بتلك الفائده الشرعيه. و ثانيتهما: قوله: «لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغى لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً» حيث علل عدم وجوب الإعاده بأنه كان مورداً للاستصحاب الذى مرجعه إلى أن شرط الصلاه أعم من الطهاره الواقعيه و الظاهريه و هو متحقق فى مورد السؤال بلا فرق فى ذلك بين الفحص و النظر قبل الصلاه و عدمهما.

و منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «ذكر المنى فشدّده فجعله أشد من البول، ثم قال: إن رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل فى الصلاه فعليك إعاده الصلاه، و إن أنت نظرت فى ثوبك فلم تصبه

ثم صليت فيه ثم رأيته بعد فلا إعاده عليك فكذا البول» «۲» حيث رتبت الحكم بعدم الإعاده على نظره فى الثوب قبل الصلاه و هى تقتضى بمفهومها وجوب الإعاده إذا رأى المنى أو البول فى ثوبه بعد الصلاه و لم يكن نظر فيه قبلها.

و فيه: أن سوق العباره و ظاهرها أن المناط فى الإعاده و عدمها إنما هو رؤيه

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۷۷/ أبواب النجاسات ب ۴۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۳: ۴۷۸/ أبواب النجاسات ب ۴۱ ح ۲، ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۳۲۹

....

النجاسه أى العلم بها و عدمها قبل الصلاه أو بعد ما دخل فيها، فاذا لم يعلم بها قبل الصلاه و لا فى أثنائها صحت صلاته و لا تجب إعادتها، و إن رأى النجاسه و علم بها قبل الصلاه أو فى أثنائها وجبت إعادتها، فلا مدخليه للنظر فى ذلک بوجه و إنما عبّر عن العلم بالنجاسه و رؤيتها بالنظر فى قوله: «و إن أنت نظرت» من جهه أنهما إنما يحصلان بالنظر على الأغلب.

و منها: روايه ميمون الصيقل عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال «قلت له: رجل أصابته جنابه بالليل فاغتسل فلما أصبح نظر فإذا فى ثوبه جنابه، فقال: الحمد للّه الذى لم يدع شيئاً إلّا و له حد، إن كان حين قام نظر فلم ير شيئاً فلا إعاده عليه، و إن كان حين قام لم ينظر فعليه الإعاده» «۱» و بمضمونها مرسله الفقيه حيث قال: «و قد روى فى المنى أنه إن كان الرجل حيث قام نظر و طلب فلم يجد شيئاً فلا شى ء عليه فان كان لم ينظر و لم يطلب فعليه أن يغسله و يعيد صلاته» «۲» و من

المحتمل القوى أن تكون المرسله إشاره إلى روايه الصيقل فهما روايه واحده، و دلالتها على المدعى غير قابله للمناقشه إلّا انها ضعيفه السند لجهاله ميمون الصيقل. و فى هامش الوسائل عن الكافى المطبوع منصور الصيقل «۳» بدلًا عن ميمون الصيقل. و صرح فى تنقيح المقال بأن إبدال ميمون الصيقل بالمنصور اشتباه «۴». و لعله من جهه أن الراوى عن ابن جبله عن سيف تاره و عن سعد اخرى إنما هو ميمون لا منصور. و لكن الخطب سهل لجهاله منصور الصيقل كميمون فلا يجدى تحقيق أن الراوى هذا أو ذاک.

على أنّ الروايه لو أغمضنا عن سندها أيضاً لا- تنهض حجّه فى مقابل الأخبار الدالّه على عدم الفرق بين الفحص و النظر قبل الصلاه و عدمه. منها: صحيحه زراره المتقدِّمه على التقريب الذى أسلفناه آنفاً. و منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن الرجل يرى فى ثوب أخيه دماً و هو يصلى، قال:

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۷۸/ أبواب النجاسات ب ۴۱ ح ۲، ۳.

(۲) الوسائل ۳: ۴۷۸/ أبواب النجاسات ب ۴۱ ح ۴، الفقيه ۱: ۴۲ ح ۱۶۷.

(۳) الوسائل ۳: ۴۷۸ هامش ۱ من الحديث ۳.

(۴) تنقيح المقال ۳: ۲۶۵.

البول مثلًا فان لم يلتفت أصلًا أو التفت بعد الفراغ من الصلاه صحّت صلاته و لا يجب عليه القضاء، بل و لا الإعاده فى الوقت، و إن كان أحوط. و إن التفت فى أثناء الصلاه فإن علم سبقها و أن بعض صلاته وقع مع النّجاسه، بطلت مع سعه الوقت

لا يؤذنه حتى ينصرف» «۱» لصراحتها فى أنه لا أثر للعلم الحاصل من إعلام المخبر بنجاسه الثوب بعد الصلاه، و

إنمـا الأـثر و هو وجوب الإعـاده يترتب على العلم بالنجـاسه حـال الصـلاه أو قبلها، بلا فرق فى ذلك بين الفحص قبل الصـلاه و عـدمه و لا بين كون العلم بالنجاسه فى الوقت و بين كونه خارج الوقت، لأن المناط الوحيـد فى وجوب الإعاده هو العلم بنجاسـه الثوب أو البدن قبل الصلاه.

و منها: موثقه «۲» أبى بصـير عن أبى عبد اللّه (عليه السـلام) «فى رجل صلّى فى ثوب فيه جنابه ركعتين ثم علم به؟ قال: عليه أن يبتدئ الصـلاه، قال: و سألته عن رجل يصـلى و فى ثوبه جنابه أو دم حتى فرغ من صـلاته ثم علم؟ قال: مضت صلاته و لا شى ء عليه» فـان التقابل بين العلم بالنجاسه فى أثناء الصـلاه و الحكم بوجوب الإعاده حينئـذ، و بين العلم بالنجاسه بعـد الفراغ و الحكم بعـدم وجوب الإعاده، صـريح فى أن المـدار فى وجوب الإعاده و عدمه إنما هو العلم بنجاسه الثوب أو البدن قبل الصـلاه أو فى أثنائها و العلم بها بعد الفراغ، بلا فرق فى ذلك بين الفحص قبل الصلاه و عدمه و لا بين داخل الوقت و خارجه.

فـالمتلخص أن المكلف إذا جهـل نجاسه ثوبه أو بـدنه و صـلّى و التفت إليها بعـد الفراغ لا تجب عليه الإعاده فى الوقت و لا فى خـارجه، نظر و فحص قبلها أم لم يفحص. نعم، إذا علم بنجاسـته فى الوقت فالأحوط إعاده الصـلاه و لا سـيما إذا لم يفحص عن النجاسه قبل الصلاه.

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۷۴/ أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۱.

(۲) كذا عبّر عنها فى بعض الكلمات و فى سندها محمد بن عيسى عن يونس فراجع الوسائل ۳: ۴۷۴/ أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۲.

للإعاده، و إن كان الأحوط الإتمام ثم الإعاده، و مع ضيق الوقت «۱» إن أمكن التطهير أو التبديل و هو فی الصلاه من غير لزوم المنافی فليفعل ذلک و يتم و كانت صحيحه، و إن لم يمكن أتمها و كانت صحيحه، و إن علم حدوثها فی الأثناء مع عدم إتيان شی ء من أجزائها مع النّجاسه، أو علم بها و شکّ فی أنها كانت سابقاً أو حدثت فعلًا، فمع سعه الوقت و إمكان التطهير أو التبديل يتمها بعدهما، و مع عدم الإمكان يستأنف و مع ضيق الوقت يتمها مع النجاسه و لا شی ء عليه (۱).

---

(۱) لهذه المسأله صور:

الاولی: ما إذا التفت إلی نجاسه ثوبه أو بدنه فی أثناء الصلاه و علم أو احتمل طروها فی الآن الذی التفت إلی نجاسه ثوبه مثلًا، فی ذلک الآن لا قبل الصلاه و لا فيما تقدمه من أجزائها.

الثانيه: الصوره مع العلم بطرو النجاسه فی الأجزاء السابقه علی الآن الملتفت فيه إليها.

الثالثه: الصوره مع العلم بطروها قبل شروعه فی الصلاه. و المشهور بين أصحابنا فی جميع ذلک كما حكی أنه إن تمكّن من إزاله النجاسه و تطهير بدنه أو ثوبه و لو بإلقائه و تبديله من غير إخلال بشرائط الصلاه وجبت إزالتها فيتم صلاته و لا شی ء عليه، و أما إذا لم يتمكّن من إزاله النجاسه و لو بإلقاء الثوب أو تبديله لعدم ثوب طاهر عنده أو لأن تحصيله يستلزم إبطال الصلاه، فلا محاله يبطلها و يزيل النجاسه ثم يستأنف الصلاه.

أمّا الصوره الاولی: فلا إشكال فيها فی صحه الصلاه مع التمكن من إزاله النجاسه فی أثنائها، و ذلک للنصوص المتضافره التی فيها الصحاح و غيرها الوارده فی

من رعف فی أثناء الصلاه، حیث دلت علی عدم بطلانها بذلک فیما إذا تمکن من إزالته من

---

(۱) بأن لا یتمکّن من إدراک الصلاه فی ثوب طاهر و لو برکعه.

....

دون استلزامه التکلم کما فی بعضها «۱» أو استدبار القبله کما فی بعضها الآخر «۲». و الظاهر أنهما من باب المثال و الجامع أن لا تکون إزاله النجاسه مستلزمه لشی ء من منافیات الصلاه. و کیف کان، فقد دلّتنا هذه الأخبار علی أن حدوث النجاسه فی أثناء الصلاه لا یبطلها فیما إذا أمکنت إزالتها، و ذلک لأن الأجزاء السابقه علی الآن الذی طرأت فیه النجاسه وقعت مع الطهاره بالعلم أو باستصحاب عدم طروها إلی آن الالتفات، و الأجزاء الآتیه أیضاً واجده للطهاره لأن المفروض أنه یزیل النجاسه الطارئه فی أثنائها، و أما الآن الحادث فیه النجاسه فهو و إن کان قد وقع من غیر طهاره إلّا أن الأخبار الوارده فی الرعاف صریحه فی أن النجاسه فی الآنات المتخلله بین أجزاء الصلاه غیر مانعه عن صحتها، و من جمله تلک الأخبار صحیحه زراره المتقدمه حیث ورد فیها: «و إن لم تشک ثم رأیته رطباً قطعت الصلاه و غسلته ثم بنیت علی الصلاه لأنک لا تدری لعله شی ء أوقع علیک، فلیس ینبغی أن تنقض الیقین بالشک أبداً» «۳» إذ المراد برؤیه الدم رطباً هو عدم العلم بطروّه قبل الصلاه و إلّا فالعاده تقضی بیبوسته. و قوله (علیه السلام): «لعله شی ء أوقع علیک» کالصریح فی أن طرو النجاسه فی أثناء الصلاه غیر موجبه لبطلانها، بلا فرق فی ذلک بین العلم بحدوثها فی أثناء الصلاه و بین الشک فی ذلک، لأن مقتضی الصحیحه أن الطهاره

المعتبره فى الصلاه أعم من الطهاره الواقعيه و الظاهريه، فاذا احتمل طروّها قبل الصلاه فله أن يستصحب عدم حدوثها إلى آن الالتفات، و به تحرز الطهاره الظاهريه التى هى شرط الصلاه، فما ذهب إليه المشهور فى هذه الصوره هو الصحيح.

و أمّا الصوره الثالثه: و هى ما إذا علم بالنجاسه فى أثناء الصلاه مع العلم بطروها قبل الصلاه فقد عرفت أن المشهور صحّه صلاته إذا تمكّن من إزاله النجاسه فى

---

(۱) راجع صحيحه محمد بن مسلم و غيرها من الأخبار فى الوسائل ۷: ۲۳۸/ أبواب قواطع الصلاه ب ۲ ح ۴، ۶، ۹.

(۲) راجع صحيحه عمر بن أذينه و ما رواه الحميرى عن على بن جعفر فى الوسائل ۷: ۲۳۸/ أبواب قواطع الصلاه ب ۲ ح ۳، ۱۸.

(۳) الوسائل ۳: ۴۸۲/ أبواب النجاسات ب ۴۴ ح ۱.

....

أثنائها، و قد يستدل على ذلك بفحوى الأخبار الوارده فى صحه الصلاه الواقعه مع النجاسه المجهوله، لأن الصلاه الواقعه فى النجس بتمامها إذا كانت صحيحه فالصلاه الواقعه فى النجس ببعضها صحيحه بالأولويه القطعيه. و أما الأجزاء المتأخره عن آن الالتفات فهى واجده لشرطها، لأن المفروض أن المكلف يزيل النجاسه فى أثناء الصلاه، و أما الآنات المتخلله فقد مرّ أن النجاسه فيها غير مانعه عن صحه الصلاه.

و بذلك يظهر الحال فى الصوره الثانيه لأن الأولويه القطعيه أيضاً تقتضى فيها الحكم بصحه الصلاه كما عرفت تقريبها.

و هذا الذى أُفيد و إن كان صحيحاً فى نفسه إلّا أن الأخبار الوارده فى المسأله مطبقه على بطلان الصلاه فى مفروض الكلام:

منها: صحيحه زراره المتقدمه حيث قال: «لأنك لا تدرى لعله شى ء أوقع عليك» فإنه يدل على أن الصلاه إنما

يحكم بصحتها مع رؤيه النجس فيما إذا احتمل طرو النجاسه فى أثنائها، و أما مع العلم بطروها قبل الصلاه فلا.

و منها: صحيحه محمد بن مسلم المتقدِّمه الوارده فى الرجل يرى فى ثوب أخيه دماً و هو يصلى؟ قال: لا يؤذنه حتى ينصرف «۱» لدلالتها على أن العلم بالنجاسه الحاصل باعلام الغير فى أثناء الصلاه يوجب البطلان.

و منها: صحيحته الأُخرى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «ذكر المنى فشدّده فجعله أشد من البول، ثم قال: إن رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل فى الصلاه فعليك إعاده الصلاه، و إن أنت نظرت فى ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيته بعد فلا إعاده عليك، فكذلك البول» «۲» فقد دلّت على بطلان الصلاه فى النجاسه الواقعه قبلها، لأن ذكر المنى قرينه على حدوثه قبل الصلاه لبعد ملاقاته الثوب فى أثنائها.

و منها: ما عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى رجل صلّى فى ثوب

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۷۴/ أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۱ و قد تقدّمت فى ص ۳۲۹.

(۲) الوسائل ۳: ۴۷۸/ أبواب النجاسات ب ۴۱ ح ۲ و قد تقدّمت فى ص ۳۲۸.

....

فيه جنابه ركعتين ثم علم به؟ قال: عليه أن يبتدئ الصلاه ..» «۱» و هذه الأخبار تقتضى الحكم ببطلان الصلاه فى الصوره الثالثه و لا تبقى مجالًا للأولويه القطعيه بوجه.

ثم إنّ الأخبار الوارده فى الرعاف لا دلاله لها على صحه الصلاه فى الصوره الثالثه و إنما يستفاد منها عدم بطلانها بحدوث النجاسه فى أثنائها، فالاستشهاد بها على صحّه الصلاه فى الصوره الثالثه فى غير محلّه. و ما ذكرناه فى المقام من الحكم ببطلان

الصلاه لا ینافی کون الطهاره الظاهریه مجزئه فی إحراز شرط الصلاه، لأنه من الجائز أن تکون الطهاره الظاهریه مجزئه فی خصوص ما إذا کانت الصلاه واقعه فی النجس بأجمعها دون ما إذا وقع شی ء منها فی النجس بأن انکشف فی أثناء الصلاه، فإنّ ذلک أمر ممکن لا استحاله فیه. هذا کله فی الاستدلال علی ما ذهب إلیه المشهور بالأولویه.

و قد یستدل لهم بجمله من الأخبار: منها: موثقه داود بن سرحان عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «فی الرجل یصلّی فأبصر فی ثوبه دماً؟ قال: یتم» «۲» و لا یحتاج تقریب الاستدلال بها إلی مزید بیان.

و الصحیح عدم دلالتها علی صحه الصلاه فی مفروض الکلام و ذلک فان للروایه إطلاقاً من نواح ثلاث:

الاولی: من جهه أمره (علیه السلام) بإتمام الصلاه حیث إنه مطلق یشمل صوره التمکّن من إزاله الدم بغسله أو إلقاء ثوبه أو تبدیله و صوره العجز عن ذلک، کما أنه علی الصوره الأُولی یشمل ما إذا أزاله و ما إذا لم یزله.

الثانیه: إطلاقها من جهه کون الدم بمقدار یعفی عنه فی الصلاه و ما إذا لم یکن و کونه مما یعفی عنه فی نفسه و ما إذا لم یکن کما إذا کان من الدماء الثلاثه أو من دم غیر المأکول.

الثالثه: إطلاقها من جهه وقوع الدم المرئی فی ثوب المصلی قبل الصلاه و ما إذا وقع

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۷۴/ أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۲ و قد تقدّمت فی ص ۳۳۰.

(۲) الوسائل ۳: ۴۳۰/ أبواب النجاسات ب ۲۰ ح ۳، ب ۴۴ ح ۲.

....

فیه فی أثنائها.

أما إطلاقها من الناحیه الأُولی فهو مقطوع الخلاف و لا مناص من تقییده،

للإجماع القطعی و غیره من الأدله القائمه علی بطلان الصلاه فی النجس عن علم و عمد فکیف یمکن الحکم بصحّه صلاته مع العلم بنجاسه ثوبه و عدم إزالته مع التمکن منها.

و أمّا إطلاقها من الناحیه الثانیه فهو أیضاً کسابقه قابل التقیید، حیث یمکن أن نحمله علی خصوص ما یعفی عنه فی الصلاه کما حکی عن الشیخ «۱» و مع تقیید الروایه بذلک لا نضایق عن إبقائها علی إطلاقها من الناحیه الأُولی، إذ لا مانع من الحکم بصحّه الصلاه و إتمامها مع الدم المعفو عنه فی الثوب أو البدن، إلّا أن الروایه علی ذلک غیر قابله للاستدلال بها علی مذهب المشهور کما لعله واضح.

و أمّا إطلاقها من الناحیه الثالثه فهو کإطلاقها من الناحیتین السابقتین یقبل التقیید بما إذا حدث الدم المشاهد فی أثناء الصلاه، و ذلک بقرینه ما تقدم من الأخبار الوارده فی بطلان الصلاه الواقعه فی النجس السابق علیها. و علی الجمله أن الروایه غیر وارده فی خصوص النجاسه السابقه علی الصلاه و إنما تشمله بإطلاقها، و معه یقید بالأخبار المتقدمه المصرّحه ببطلان الصلاه الواقعه فی النجس السابق علیها فلا معارضه بینهما.

و منها: ما عن عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «إن رأیت فی ثوبک دماً و أنت تصلی و لم تکن رأیته قبل ذلک فأتم صلاتک، فاذا انصرفت فاغسله قال: و إن کنت رأیته قبل أن تصلی فلم تغسله ثم رأیته بعد و أنت فی صلاتک فانصرف فاغسله و أعد صلاتک» «۲» لا إشکال فی سندها لأن ابن إدریس نقلها من کتاب المشیخه للحسن بن محبوب عن عبد اللّه بن سنان «۳». و إنما الکلام فی دلالتها و لا

إطلاق لها من ناحيه الدم حتى يشمل ما يعفى و ما لا يعفى عنه فى الصلاه، بل تختص بالأخير بقرينه أمره (عليه السلام) بالانصراف و إعاده الصلاه على تقدير رؤيته قبل

---

(۱) التهذیب ۱: ۴۲۳ ذیل الحدیث ۱۳۴۴.

(۲) الوسائل ۳: ۴۸۳/ أبواب النجاسات ب ۴۴ ح ۳.

(۳) السرائر ۳: ۵۹۲.

....

الصلاه. و لا وجه لهما على تقدير كون الدم معفواً عنه فى الصلاه، بل يحرم الانصراف عنها حينئذ على ما هو المشهور من حرمه إبطال الصلاه، إلّا أنها مطلقه من ناحيه شمولها الدم الحادث فى أثناء الصلاه و ما حدث منه قبلها، فهذه الروايه كسابقتها إنما تشمل المقام بالإطلاق فنقيدها بما إذا حدث فى أثناء الصلاه بالأخبار المتقدِّمه المصرّحه ببطلانها فى النجس السابق على الصلاه. كما أنها مطلقه من ناحيه شمولها صوره عدم إزاله النجاسه مع التمكن منها، فلا بد من تقييدها بما إذا أزالها أو بغير ذلك بقرينه الإجماع و سائر الأدله القائمه على بطلان الصلاه فى النجس عن علم و عمد.

و منها: حسنه محمد بن مسلم قال «قلت له: الدم يكون فى الثوب عليَّ و أنا فى الصلاه؟ قال: إن رأيته و عليك ثوب غيره فاطرحه و صلّ فى غيره، و إن لم يكن عليك ثوب غيره فامض فى صلاتك و لا إعاده عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم، و ما كان أقل من ذلك فليس بشى ء رأيته قبل أو لم تره، و إذا كنت قد رأيته و هو أكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله و صليت فيه صلاه كثيره فأعد ما صليت فيه» «۱» و مورد الاستشهاد منها قوله (عليه السلام) «إن رأيته و عليك ثوب

غیره فاطرحه وصل فی غیره» لدلالته علی عدم بطلان الصلاه بالعلم بالنجاسه فی أثنائها و لو کانت النجاسه سابقه علی الصلاه.

و لا- یخفی أنّ محتملات الروایه ثلا-ثه: الأوّل: أن یکون الموضوع فی الروایه و موردها الدم الذی یعفی عنه فی الصلاه، بأن یکون القید و هو قوله: «ما لم یزد علی مقدار الدراهم» راجعاً إلی کلتا الجملتین الشرطیتین أعنی قوله: «إن رأیته و علیک ثوب غیره فاطرحه وصل فی غیره» و قوله: «إن لم یکن علیک ثوب غیره فامض فی صلاتک و لا إعاده علیک» فیقید کل منهما بما إذا کان الدم أقل من الدرهم کما هو أحد المحتملات فی الاستثناء المتعقب لجملتین أو أکثر، إذ المراد به مطلق القیود لا خصوص الاستثناء کما لعله ظاهر. فمورد الروایه خصوص الدم المعفو عنه فی الصلاه، و معه لا بدّ من حمل الأمر بطرح الثوب فی الجمله الأُولی علی مجرّد الاستحباب بقرینه

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۳۱/ أبواب النجاسات ب ۲۰ ح ۶.

....

ما ورد فی عدم بطلان الصلاه فی الدم الأقل من الدرهم و به صرح فی ذیل الروایه بقوله: «و ما کان أقل من ذلک فلیس بشی ء» لأنه کغیره من الأدله الوارده فی عدم بطلان الصلاه فی الدم الأقل من الدرهم، و علی هذا الاحتمال الروایه أجنبیه عن الدلاله علی مسلک المشهور، لأن البحث إنما هو فی العلم بالنجاسه المانعه عن الصلاه دون ما لا یضر بصحتها.

الثانی: أن یکون موضوعها الدم الجامع بین ما یعفی و ما لا یعفی عنه فی الصلاه، کما إذا أرجعنا القید إلی خصوص الشرطیه الأخیره و هی قوله: «و إن لم یکن علیک ثوب غیره فامض

فی صلاتک و لا إعاده علیک» کما هو الحال فی سائر القیود علی ما قدمناه فی البحث عن الاستثناء المتعقب للجمل المتعدده «۱». و علی هذا الاحتمال الجمله الأُولی تدل بإطلاقها علی لزوم إزاله النجاسه فی أثناء الصلاه و المضی فیها، لکنّا علمنا بعدم وجوب إزاله الدم المعفو عنه فتختص الروایه بغیره فتدل علی مسلک المشهور و أن الدم الکثیر إذا علم به فی أثناء الصلاه تجب إزالته حال الصلاه و إتمامها بلا فرق فی ذلک بین وقوعه قبل الصلاه و بین وقوعه فی أثنائها.

و الجواب عن ذلک: أنّ الروایه مطلقه فوجب تقییدها بالأخبار المتقدِّمه الدالّه علی بطلان الصلاه فی النجاسه السابقه علیها فبذلک یحمل الدم علی الدم الحادث فی أثنائها. و بما ذکرناه یظهر الجواب عن الاستدلال بالروایه بناء علی أن یکون المراد من کلمه الدم خصوص الدم الکثیر و هو الاحتمال الثالث، بل هو المتعین علی روایه الشیخ (قدس سره) حیث نقلها عن الکلینی (قدس سره) بإضافه لفظه «واو» قبل قوله: «ما لم یزد علی مقدار الدرهم» و إسقاط قوله: «و ما کان أقل» فجاءت الروایه هکذا: «و لا إعاده علیک. و ما لم یزد علی مقدار الدرهم من ذلک فلیس بشی ء ..» «۲».

هذا و لکن الظاهر عدم ثبوت روایه الشیخ (قدس سره)، و ذلک لأن الجمله الثانیه «و إن لم یکن علیک ثوب غیره فامض فی صلاتک و لا إعاده علیک» بناء علی روایه

---

(۱) محاضرات فی أُصول الفقه ۵: ۳۰۴.

(۲) التهذیب ۱: ۲۵۴ ح ۷۳۶.

....

الشیخ مطلقه، و مقتضی إطلاقها عدم الفرق فی المضی علی الصلاه بین صوره التمکّن من إزاله النجاسه و لو بإلقاء ثوبه

و بين صوره العجز عن إزالتها، و هو على خلاف الإجماع و غيره من الأدله القائمه على بطلان الصلاه فى النجس متعمداً. و ليس الأمر كذلك على روايه الكلينى (قدس سره) حيث إن الجمله الثانيه مقيده بما إذا كان الدم أقل من الدرهم على كل حال سواء أرجعناه إلى الجمله السابقه أيضاً أم خصصناه بالأخيره، و هذا يدلنا على وقوع الاشتباه فيما نقله الشيخ (قدس سره)، فالصحيح ما نقله فى الوسائل عن الكلينى «۱». على أنّ روايه الشيخ فى الاستبصار «۲» موافقه لنسخه الكافى من هذه الجهه، و الكلينى (قدس سره) أضبط.

فالمتحصِّل: أنّ مقتضى الأخبار المتقدِّمه أنّ الصلاه فى الصوره الثالثه باطله و يجب استئنافها مع الطهاره بتبديل الثوب أو بغسله. هذا كله فى سعه الوقت و تمكن المكلف من إيقاع الصلاه و إعادتها مع الطهاره فى الوقت، بلا فرق فى ذلك بين تمكنه من إتيانها بتمامها فى الوقت و بين عدم تمكنه إلّا من إيقاع ركعه واحده مع الطهاره قبل انقضائه و إتيان الباقى خارج الوقت، و ذلك لما ورد من أن من أدرك ركعه من الصلاه فقد أدرك الصلاه «۳» و هذه الأخبار و إن كان أكثرها ضعيفه إلّا أن اعتبار بعضها «۴» كاف فى إثبات المرام، فبعموم التنزيل الذى نطقت به جمله من الأخبار نحكم بوقوع الصلاه فى الوقت أداءً و إن لم يقع منها فى الوقت سوى ركعه واحده.

و أمّا إذا لم يسع الوقت لإعادتها بتمامها و لا بركعه منها مع الطهاره فى الوقت، فان بنينا على مقاله المشهور من وجوب الإتيان بالصلاه عارياً فيما إذا لم يتمكّن من الثوب الطاهر تجب إعادتها فى الوقت عارياً بتمامها أو بركعه منها لتمكّنه

منها عارياً و إنما

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۳۱/ أبواب النجاسات ب ۲۰ ح ۶.

(۲) الاستبصار ۱: ۱۷۵ ح ۶۰۹.

(۳) الوسائل ۴: ۲۱۸/ أبواب المواقیت ب ۳۰ ح ۴.

(۴) كموثقه عمّار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) فی حدیث قال: «فان صلّی ركعه من الغداه ثم طلعت الشمس فلیتم و قد جازت صلاته» المرویه فی الوسائل ۴: ۲۱۷/ أبواب المواقیت ب ۳۰ ح ۱.

....

الوقت لا- یسع لإعادتها مع الثوب الطاهر، و أما إذا بنینا علی ما بنی علیه جماعه و قوّیناه فی محلِّه «۱» من وجوب الصلاه فی الثوب النجس عند عدم التمكّن من الثوب الطاهر فلا موجب لاستئناف الصلاه بل یتمها فی ثوبه المتنجس، و السر فی ذلک أن الأخبار المتقدِّمه كصحیحتی زراره و محمد بن مسلم و غیرهما مما دلّ علی بطلان الصلاه الواقعه فی النجس السابق علیها و استئنافها تنصرف إلی صوره التمكّن من إعادتها فی وقتها مع طهاره الثوب أو البدن، و أما مع العجز عن ذلک لضیق الوقت فلا معنی للحكم ببطلانها و استئنافها، لأنه لو استأنفها أیضاً یصلِّی فی الثوب النجس فالمستأنفه كالمبتدأه، و الأخبار المتقدمه غیر شامله لصوره العجز عن إیقاع الصلاه فی وقتها مع الطهاره، و معه یرجع إلی ما تقتضیه القاعده و قد بیّنا فی أوائل المسأله أن مقتضی القاعده صحه الصلاه فی النجس مع الجهل. و علیه فالصلاه فی الصوره الثالثه محكومه بالصحه فیما إذا لم یسع الوقت لإعادتها فی الوقت مع الطهاره كما حكم به فی المتن هذا كله فی الصوره الثالثه.

و أمّا الصوره الثانیه: و هی ما إذا انكشف وقوع النجاسه علی ثوبه أو بدنه بعد دخوله فی

الصلاه و قبل الالتفات إليها بأن علم وقوع جمله من الأجزاء المتقدمه فى النجس، فهل تلتحق بالصوره الأولى فيحكم بصحه الصلاه و وجوب الإزاله فى أثنائها، أو تلتحق بالصوره الثالثه فيحكم ببطلانها و استئنافها مع الطهاره؟

ظاهر عباره الماتن التحاقها بالثالثه، حيث إن الصورتين مندمجتان فى قوله: «فان علم سبقها و أنّ بعض صلاته وقع مع النجاسه» و حكم فيهما ببطلان الصلاه عند سعه الوقت للإعاده، و لعل الوجه فيه أن العبره فى الحكم ببطلان الصلاه و وجوب الإعاده عند الماتن (قدس سره) إنما هى بوقوع بعض الصلاه مع النجس بلا تفرقه بين كون الأجزاء المتقدمه على زمان الالتفات واقعه فى النجس بتمامها و بين ما إذا كانت واقعه فيه ببعضها، إلّا أن ظاهر الأصحاب التحاقها بما إذا علم بحدوث النجاسه فى أثناء الصلاه من دون أن يقع شى ء من الأجزاء السابقه مع النجس، و قد عرفت صحّه

---

(۱) فى ص ۳۶۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۳۴۰

و أمّا إذا كان ناسياً فالأقوى وجوب الإعاده أو القضاء (۱)

الصلاه حينئذ، و كيف كان المتبع هو الدليل.

و الظاهر صحه الصلاه فى هذه الصوره كما هو ظاهر الأصحاب، و ذلك لأنّ حسنه محمد بن مسلم و موثقه داود بن سرحان و غيرهما من الأخبار المتقدِّمه «۱» تقتضى صحه الصلاه فى النجس فى جميع الصور الثلاث حيث دلت على أن من علم بنجاسه ثوبه فى أثناء صلاته يتم، و لم تفصّل بين ما إذا كانت النجاسه واقعه فى أثنائها أو حادثه بعد شروعه فى الصلاه و قبل الالتفات و بين ما إذا كانت سابقه عليها، و إنما خرجنا عن إطلاقها فى الصوره الثالثه و هى ما إذا علم بوقوع الصلاه

فى النجاسه السابقه عليها بالأخبار المصرحه ببطلانها، و أما الصوره الأولى و الثانيه أعنى ما إذا كانت النجاسه حادثه فى أثناء الصلاه و ما إذا كانت طارئه بعد شروعه فى الصلاه و قبل الانكشاف فهما باقيتان تحت إطلاقاتها.

هذا على أن التعليل الوارد فى صحيحه زراره المتقدِّمه «۲» «و لعلّه شى ء أوقع عليك ...» يشمل الصوره الثانيه أيضاً، لأنّ معناه أن النجاسه المرئيه لعلّها شى ء أوقع عليك و أنت تصلى، لا و أنت فى زمان الانكشاف أعنى الآنات المتخلله التى التفت فيها إلى النجس و لم تقيد الوقوع بما إذا كان فى ذلك الزمان، فإن العبره بعدم سبق النجاسه على الصلاه وقعت بعد الشروع فيها أم فى زمان الالتفات.

(۱) إذا علم بنجاسه ثوبه أو بدنه قبل الصلاه و تساهل إلى أن نسيها و صلّى و التفت إليها بعد الصلاه تجب عليه الإعاده فى الوقت و خارجه على الأشهر بل المشهور. و عن الشيخ فى استبصاره «۳» و الفاضل فى بعض كتبه «۴» وجوب الإعاده فى الوقت دون خارجه، بل نسب إلى المشهور بين المتأخرين. و عن بعضهم القول بعدم وجوب

---

(۱) فى ص ۳۳۴.

(۲) فى ص ۳۳۲.

(۳) الاستبصار ۱: ۱۸۴ ذيل الحديث ۶۴۲.

(۴) تحرير الأحكام ۱: ۲۵ السطر ۲۷.

....

الإعاده فى الوقت و لا فى خارجه إلحاقاً له بجاهل النجاسه، ذهب الشيخ (قدس سره) إلى ذلك فى بعض أقواله «۱» و استحسنه المحقق فى المعتبر «۲» و جزم به صاحب المدارك «۳» (قدس سره) كما حكى.

و قد يتوهّم أنّ هذا هو مقتضى القاعده، إما لأجل أن الناسى غير مكلف بما نسيه لاستحاله تكليف الغافل بشى ء، و حيث إنه لا يتمكن إلّا

من الصلاه فی النجس فترکه الطهاره مستند إلی اضطراره، و الإتیان بالمأمور به الاضطراری مجز عن التکلیف الواقعی علی ما حقق فی محله «۴». و إما من جهه أن النسیان من التسعه المرفوعه عن أمه النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و معنی رفعه أن الناسی غیر مکلف بالصلاه المقیده بالجزء أو الشرط المنسیین، فمانعیه النجاسه أو شرطیه الطهاره مرتفعه عنه فلا بد من الحکم بصحه صلاته و عدم وجوب الإعاده علیه مطلقاً.

و لا یخفی فساده، و ذلک لأنّ الاضطرار علی ما أسلفناه فی محلِّه إنما یرفع الأمر بالواجب المرکّب من الجزء أو الشرط المضطر إلی ترکه و سائر الأجزاء و الشروط فالصلاه مع الطهاره غیر مأمور بها فی حقه، و أما أن الأمر تعلق بغیر الجزء أو الشرط المضطر إلی ترکه و هو الصلاه الفاقده للطهاره فی المقام فهو یحتاج إلی دلیل و حدیث الرفع لا یتکفل ذلک لأنه إنما ینفی التکلیف و لیس من شأنه الإثبات «۵».

هذا فیما إذا فرض أن النسیان قد استوعب الوقت، و أما إذا فرض الالتفات فی الوقت بأن کان المنسی الطهاره فی خصوص ما أتی به فأیضاً لا مجال للتمسک بعموم الحدیث، و ذلک مضافاً إلی ما قدمناه من أن حدیث الرفع لا یثبت الأمر بغیر الجزء أو الشرط المضطر إلی ترکه، أن حدیث رفع الخطأ و النسیان غیر جار فی أمثال المقام، فانّ النسیان إنما تعلّق بفرد من أفراد الواجب الکلی أو بجزئه و شرطه و الأمر إنما یتعلّق

---

(۱) نقله العلّامه فی التذکره ۲: ۴۹۰.

(۲) المعتبر ۱: ۴۴۱.

(۳) المدارک ۲: ۳۴۸.

(۴) محاضرات فی أُصول الفقه ۲: ۲۳۲.

(۵) مصباح الأُصول ۲: ۴۶۲.

....

بـالطبیعی الجـامع بین أفراده و مصـادیقه، فلم یتعلق النسـیان بمـا تعلق به الأـمر بل المنسـی أمر و المأمور به أمر آخر، فما تعلّق به النسـیان لم یتعلّق به الأمر و ما تعلّق به الأمر و هو الجامع لم یتعلّق به النسـیان، فکیف یرتفع الأمر عن الطبیعی الجامع بنسـیان فرده أو نسـیان جزء ذلک الفرد أو شـرطه، ففی المقام النسیان إنما تعلّق بنجاسه الثوب أو البدن فی فرد من أفراد الصلاه و الأمر متعلِّق بجامع الأفراد الواقعه بین المبدأ و المنتهی فلا یمکن التمسّک بالحدیث فی رفع الأمر عن الصلاه المشروطه بالطهاره.

نعم، لاـ مـانع من التمسـک بحـدیث لاـ تعـاد فی الحکم بعـدم وجوب الإعـاده و القضاء فی المقام، لما عرفت من أن الطهور فی الحـدیث یختص بالطهـاره من الحـدث فالطهـاره من الخبث ممـا لا تعاد منه الصـلاه، إلّا أنّ النوبه لا تصل إلی التمسک بلا تعاد لوجود النصوص المتضافره الوارده فی أنّ ناسی النجاسه یعید صلاته عقوبه لنسیانه و تساهله فی غسلها، و إلیک بعضها:

منها: حسـنه محمد بن مسـلم المتقدِّمه «۱»، حیث ورد فیها «و إذا کنت قـد رأیته و هو أکثر من مقـدار الـدرهم فضـیعت غسـله و صلّیت فیه صـلاه کثیره فأعد ما صلّیت فیه». و منها: مصححه الجعفی عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «فی الدم یکون فی الثوب إن کان أقل من قدر الدرهم فلا یعید الصـلاه، و إن کان أکثر من قدر الدرهم و کان رآه فلم یغسل حتی صـلّی فلیعد صـلاته، و إن لم یکن رآه حتی صلّی فلا یعید الصلاه» «۲». و منها: موثقه سـماعه قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یری فی ثوبه الدم

فینسی أن یغسله حتی یصلِّی؟ قال: یعید صلاته کی یهتم بالشی ء إذا کان فی ثوبه، عقوبه لنسیانه، قلت: فکیف یصنع من لم یعلم؟ أ یعید حین یرفعه؟ قال: لا و لکن یستأنف» «۳».

و منها: صحیحه زراره المتقدمه قال فیها «قلت له: أصاب ثوبی دم رعاف أو

---

(۱) فی ص ۳۳۶.

(۲) الوسائل ۳: ۴۳۰/ أبواب النجاسات ب ۲۰ ح ۲.

(۳) الوسائل ۳: ۴۸۰ أبواب النجاسات ب ۴۲ ح ۵، ۲.

....

غیره أو شی ء من منی فعلّمت أثره إلی أن أُصیب له الماء، فأصبت و حضرت الصلاه و نسیت أن بثوبی شیئاً و صلیت، ثم إنی ذکرت بعد ذلک، قال: تعید الصلاه و تغسله» «۱». و منها: صحیحه عبد اللّه بن أبی یعفور فی حدیث قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): الرجل یکون فی ثوبه نقط الدم لا یعلم به، ثم یعلم فینسی أن یغسله فیصلی، ثم یذکر بعد ما صلّی أ یعید صلاته؟ قال: یغسله و لا یعید صلاته إلّا أن یکون مقدار الدرهم مجتمعاً فیغسله و یعید الصلاه» «۲» إلی غیر ذلک من الأخبار. و بأزائها صحیحه العلاء عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سألته عن الرجل یصیب ثوبه الشی ء ینجسه فینسی أن یغسله فیصلِّی فیه ثم یذکر أنه لم یکن غسله، أ یعید الصلاه؟ قال: لا یعید قد مضت الصلاه و کتبت له» «۳» حیث تدلّ علی صحّه صلاه الناسی و عدم وجوب إعادتها فهما متعارضتان.

و قد یتوهّم أنّ الجمع بینها و بین النصوص المثبته للإعاده یقتضی حمل تلک النصوص علی استحباب الإعاده بدعوی أنها ظاهره فی وجوب الإعاده و الصحیحه صریحه فی نفیها فبصراحتها یرفع الید

عن ظاهر النصوص المتقدمه و تحمل على استحباب الإعاده لناسى النجاسه.

و فيه: أن رفع اليد عن ظهور أحد الدليلين المتعارضين بصراحه الآخر إنما هو فى الدليلين المتكفلين للتكليف المولوى، كما إذا دلّ أحدهما على وجوب الدعاء حين كذا و دلّ الآخر على النهى عن الدعاء فى ذلك الوقت فبصراحه كل منهما يرفع اليد عن ظاهر الآخر، و أما فى الدليلين الارشاديين فلا وجه لهذا الجمع بوجه، حيث إنهما متعارضان، لإرشاد أحدهما إلى فساد الصلاه عند نسيان النجاسه و إرشاد الآخر إلى صحتها، فحالهما حال الجملتين الخبريتين إذا أخبرت إحداهما عن فساد شى ء و الأُخرى عن صحّته. فالإنصاف أنهما متعارضتان هذا، على أن قوله (عليه السلام):

---

(١) الوسائل ٣: ۴٨٠/ أبواب النجاسات ب ۴٢ ح ۵، ٢.

(٢) الوسائل ٣: ۴٣٠/ أبواب النجاسات ب ٢٠ ح ١.

(٣) الوسائل ٣: ۴٨٠/ أبواب النجاسات ب ۴٢ ح ٣.

....

«يعيد صلاته كى يهتم بالشى ء إذا كان فى ثوبه، عقوبه لنسيانه» غير قابل الحمل على استحباب الإعاده فإن العقوبه لا تناسب الاستحباب، بل التفصيل فى بعض الأخبار المتقدِّمه بين الجاهل و الناسى أظهر قرينه على وجوب الإعاده عليه، إذ لو استحبت الإعاده فى حقه لما كان هناك فرق بينه و بين الجاهل، لأن الجاهل أيضاً تستحب الإعاده فى حقه كما تقدم فى صحيحه وهب بن عبد ربه و موثقه أبى بصير حيث حملناهما على استحباب الإعاده عليه.

فالصحيح فى علاج المعارضه أن يقال: إن النصوص الآمره بالإعاده من الروايات المشهوره المعروفه، و صحيحه العلاء النافيه لوجوب الإعاده روايه شاذه نادره كما شهد بذلك الشيخ فى تهذيبه «١»، فبذلك تسقط الصحيحه عن الاعتبار لأنّ الروايه النادره لا تعارض المشهوره

بوجه، و هذا لا لأنّ الشهره من المرجحات حتى يقال إنه لا دليل على الترجيح بها فإن المرفوعه ضعيفه غايته، و كذلك المقبوله لأن عمر بن حنظله لم تثبت وثاقته و ما دلّ على أنه لا يكذب علينا ضعيف، بل من جهه أن الشهره إذا بلغت تلك المرتبه فى المقام كان معارض المشهور مما خالف السنه و قد أُمرنا بطرح ما خالف السنه أو الكتاب.

و على تقدير التنزّل عن ذلك أيضاً لا يمكننا الاعتماد على الصحيحه، لأنّ العلّامه فى التذكره نسب القول بعدم وجوب الإعاده فى المسأله إلى أحمد «٢» و نسبه الشيخ (قدس سره) إلى جمله معظمه من علمائهم كالأوزاعى و الشافعى فى القديم و أبى حنيفه و قال: روى ذلك عن ابن عمر «٣» فالصحيحه إذن موافقه للعامّه «۴» و مخالفه العامّه من

---

(١) أوردها الشيخ فى تهذيبه ١: ۴٢۴/ ١٣۴۵ تاره، و أُخرى فى ٢: ٣۶٠/ ١۴٩٢ و عقّبها هناك بقوله: فإنه خبر شاذ لا يعارض به الأخبار التى ذكرناها ها هنا و فيما مضى من كتاب الطهاره.

(٢) التذكره ٢: ۴٩٠.

(٣) الخلاف ١: ۴٧٩ ذيل مسأله ٢٢١.

(۴) قال ابن قدامه الحنبلى فى المغنى ١: ٧۵١ الصحيح أن مسأله الجهل بالنجاسه و نسيانها واحده فكما فى الجهل يعذر ففى النسيان أولى لورود النص بالعفو. و فى شرح الزرقانى (فقه مالك) ج ١ ص ١۶۵: الطهاره من الخبث شرط فى الصحه فى حال الذكر و القدره على المشهور ابتداءً و دواماً. و فى الفقه على المذاهب الأربعه ١: ١۶ بعد نقله عن المالكيه قولين فى إزاله النجاسه قال: فان صلّى بالنجاسه ناسياً أو عاجزاً عن إزالتها فصلاته صحيحه على القولين.

....

المرجّحات، و بذلک تحمل الصحیحه علی التقیه و یتعین العمل علی طبق النصوص الآمره بإعاده الصلاه عند نسیان نجاسه الثوب أو البدن.

و بما ذکرناه فی الجواب عن صحیحه العلاء یظهر الحال فی الأخبار المستفیضه النافیه لوجوب الإعاده عمن نسی الاستنجاء و ذلک کموثقه عمّار، قال: «سمعت أبا عبد اللّه (علیه السلام) یقول: لو أن رجلًا نسی أن یستنجی من الغائط حتی یصلی لم یعد الصلاه» «۱» و غیرها من الأخبار الوارده بمضمونها. و ذلک لأنّا لا نحتمل أن یکون للنجاسه الناشئه عن الاستنجاء خصوصیه فی الحکم بعدم وجوب الإعاده. فحال هذه حال صحیحه العلاء فلا یمکن أن یعارض بها الأخبار المتقدمه الداله علی وجوب الإعاده عند نسیان النجاسه لاشتهارها و مخالفتها للعامه کما مر هذا.

علی أنها معارضه فی خصوص موردها و هو ناسی الاستنجاء بغیر واحد من الأخبار: منها: صحیحه عمرو بن أبی نصر قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): أبول و أتوضأ و أنسی استنجائی ثم أذکر بعد ما صلیت؟ قال: اغسل ذکرک و أعد صلاتک و لا تعد وضوءک» «۲». و منها غیر ذلک من الأخبار الآمره بإعاده الصلاه عند نسیان الاستنجاء.

فالمتحصل أن وجوب الإعاده فی المسأله مما لا إشکال فیه بل لعله المتسالم علیه عند الأقدمین، و إنما الخلاف بینهم فی وجوب القضاء و عدمه. نعم، نسب إلی الشیخ (قدس سره) القول بعدم وجوب الإعاده «۳» إلّا أن النسبه غیر ثابته و قد أنکرها

(۱) الوسائل ۱: ۳۱۸/ أبواب النجاسات ب ۱۰ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱: ۲۹۴/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۸ ح ۳.

(۳) نسب إلیه العلّامه فی التذکره ۲: ۴۹۰.

....

بعضهم حیث قال: فما

عن الشيخ فى بعض أقواله من القول بعدم الإعاده مطلقاً ضعيف جدّاً، مع أنه غير ثابت عنه بل الثابت خلافه «۱». هذا و مما يبعّد تلك النسبه ما قدمنا نقله من تصريح الشيخ بشذوذ صحيحه العلاء و معه كيف يعتمد عليها فى الحكم بعدم وجوب الإعاده فى المسأله. و أما الأخبار النافيه للإعاده عمّن نسى الاستنجاء فقد عرفت أنها معارضه فى نفس موردها، مضافاً إلى معارضتها مع الأخبار الآمره بالإعاده على ناسى النجاسه فلا دليل يعتمد الشيخ عليه فى الحكم بعدم وجوب الإعاده فى المسأله.

و أمّا القضاء فقد تقدم أن المشهور عدم الفرق فى وجوب الإعاده بين الوقت و خارجه. و عن جماعه عدم وجوبها فى خارجه، و لعل الوجه فيه أن المتيقن مما دلّ على عدم وجوب الإعاده على ناسى النجاسه إنما هو عدم وجوبها خارج الوقت، كما أن المتيقن مما دلّ على وجوبها إنما هو وجوبها فى الوقت فنرفع اليد عن ظاهر كل من الطائفتين بنص الطائفه الأُخرى، لأنه مقتضى الجمع العرفى بين المتعارضين، و النتيجه وجوب الإعاده فى الوقت و عدم وجوبها فى خارجه كما جمع بعضهم بذلك بين الأخبار الوارده فى بطلان بيع العذره و أن ثمنها سحت، و بين الأخبار الوارده فى صحته و أنه لا بأس بثمن العذره «۲» بدعوى أن المتيقن من العذره فى الأخبار المانعه عذره ما لا يؤكل لحمه و المتيقن منها فى الأخبار المجوّزه عذره ما يؤكل لحمه، و الجمع العرفى بينهما يقتضى حمل الظاهر من كل منهما على نصّ الآخر و نتيجته جواز بيع العذره مما يؤكل لحمه و عدم جوازه مما لا يؤكل لحمه.

و يدفعه: أنّ الجمع بذلك جمع تبرعى صرف و ليس

من الجمع العرفی فی شی ء، لأنه إنما یصح فیما إذا کان هناک لفظان کان أحدهما ظاهراً فی شی ء و الآخر فی شی ء آخر فیکون النص من کل منهما قرینه علی إراده خلاف الظاهر من الآخر، و أما مع الاتحاد فی اللّفظ و الدلاله فی کلتا الطائفتین فلا مساغ لذلک، حیث إن المتبع هو الظهور

---

(۱) الجواهر ۶: ۲۱۷.

(۲) الوسائل ۱۷: ۱۷۵/ أبواب ما یکتسب به ب ۴۰ ح ۲، ۳.

....

و المفروض أنهما ظاهرتان فی شی ء واحد لوحده اللفظ و الدلاله و إنما تختلفان فی الحکم، فهما من المتعارضین و لا یأتی فیهما الجمع العرفی بحمل إحداهما علی شی ء و الأُخری علی شی ء آخر، و علیه فالصحیح ما سلکه المشهور من أن الإعاده لا فرق فی وجوبها بین الوقت و خارجه لإطلاقات الأخبار المتقدمه هذا.

علی أنّ حسنه محمد بن مسلم المتقدِّمه «۱» صریحه الدلاله علی وجوب القضاء فی المسأله حیث ورد فی ذیلها «و إذا کنت قد رأیته و هو أکثر من مقدار الدرهم فضیعت غسله و صلیت فیه صلاه کثیره فأعد ما صلیت فیه» فان ظاهر «صلاه کثیره» هی الفرائض الکثیره دون النوافل المتعدده و قد دلت علی وجوب إعادتها عند تذکر النجاسه بعد مضی وقتها. و نظیرها روایه علی بن جعفر عن أخیه (علیه السلام) قال: «سألته عن الرجل احتجم فأصاب ثوبه دم فلم یعلم به حتی إذا کان من الغد کیف یصنع؟ قال: إن کان رآه فلم یغسله فلیقض جمیع ما فاته علی قدر ما کان یصلی و لا ینقص منه شی ء و إن کان رآه و قد صلّی فلیعتد بتلک الصلاه ثم لیغسله» «۲» هذا.

و ربما

يستدل على التفصيل بين الوقت و خارجه بما عن على بن مهزيار قال: «كتب إليه سليمان بن رشيد يخبره أنه بال فى ظلمه الليل و أنه أصاب كفه برد نقطه من البول لم يشك أنه أصابه و لم يره، و أنه مسحه بخرقه ثم نسى أن يغسله و تمسح بدهن فمسح به كفيه و وجهه و رأسه ثم توضأ وضوء الصلاه فصلّى؟ فأجابه بجواب قرأته بخطّه: أما ما توهّمت مما أصاب يدك فليس بشى ء إلّا ما تحقّق، فان حقّقت ذلك كنت حقيقاً أن تعيد الصلوات اللواتى كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن فى وقتها، و ما فات وقتها فلا إعاده عليك لها من قِبَل أن الرجل إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاه إلّا ما كان فى وقت، و إذا كان جنباً أو صلّى على غير وضوء فعليه إعاده الصلوات المكتوبات اللواتى فاتته، لأن الثوب خلاف الجسد، فاعمل على ذلك إن شاء اللّه» «٣» فإنها كما ترى صريحه فى التفصيل بين الوقت و خارجه لقوله (عليه

---

(١) فى ص ٣٣۶.

(٢) الوسائل ٣: ۴٧٧/ أبواب النجاسات ب ۴٠ ح ١٠.

(٣) الوسائل ٣: ۴٧٩/ أبواب النجاسات ب ۴٢ ح ١.

....

السلام): «إن الرجل إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاه إلّا ما كان فى وقت» و معناه أنه لا يعيد الصلاه فى غير وقتها.

و قد نوقش فى الاستدلال بهذه الروايه باضطراب متنها و إجمال عبائرها، و قد شهد باجمالها المحدث الكاشانى (قدس سره) حيث حكى عنه: أن الروايه يشبه أن يكون قد وقع فيه غلط من النسّاخ، و مع إجمال الروايه لا يمكن أن تنهض حجّه لإثبات حكم شرعى «١».

و

لا- يخفى ما فى هـذه المناقشه أما أولًا: فلأجل أن إجمال جمله من جملات الروايه و اضـطراب بعضـها من حيث الـدلاله لا يكاد يسـرى إلى جملاتها الصـريحه بوجه، فالقاعده أن يؤخذ بصـريحها و تطرح مجملاتها و متشابهاتها، و قوله: «لم يعد الصلاه إلّا ما كان فى وقت» لا نرى فيه أى إجمال أو اضطراب فلا إجمال فى دلالته. و أما ثانياً: فلما قدّمناه فى بحث تنجيس المتنجس من أن الروايه غير مجمله و لا أنها مضـطربه المتن فى شى ء «٢». نعم، هى من جمله الأدله القائمه على عـدم تنجيس المتنجس و بذلك يرتفع الاضـطراب المتوهم عن الحديث، فان الوجه فى قوله: «أن تعيد الصـلوات اللواتى كنت صـليتهن بذلك الوضوء بعينه» إنما هو نجـاسه بـدنه أعنى كفه، لا بطلان وضوئه فإنه بناء على عـدم تنجيس المتنجس محكوم بصـحته، حيث إن كفه المتنجسه التى يبست بالتمسـح بـالخرقه لا تنجس ما يلاقيها من الماء أو غيره و مع طهاره الماء يحكم بصـحه الوضوء و إن كان بعض أعضائه و هو كفه متنجساً، حيث لا دليل على اعتبار طهاره الأعضاء فى الوضوء إلّا من جهه عـدم سـرايه النجاسه إلى الماء، و مع البناء على عـدم تنجيس المتنجس يبقى مـاء الوضوء و سـائر أعضائه على طهارته، فنجاسه الكف لا تكون مانعه عن صـحّه الوضوء، فبطلان الصـلوات حينئـذ مسـتند إلى نجاسه بـدنه و كفّه، و المكلف حينما توضأ و إن كان غسـلها لا محاله إلّا أن النجاسه المفروضه فى الروايه لما كانت هى نجاسه البول و هى تحتاج إلى غسلها مرتين بالماء القليل لم يكف

---

(١) الوافى ۶: ١۵٣.

(٢) تقدّم فى ص ٢٢٨.

مطلقاً سواء تذكر

بعد الصلاه أو فى أثنائها (١)

غسل كفه مره واحده فى طهارتها، فلو كان قد اكتفى بالوضوء مره واحده بطلت صلاته لنجاسه بدنه و هو المراد بقوله: «تعيد الصلوات اللّواتى كنت صليتهنّ بذلك الوضوء بعينه» نعم، إذا توضأ مره ثانيه و لم يكتف بذلك الوضوء بعينه طهرت كفه المتنجسه لتعدد غسلها فلا تبطل صلواته اللواتى صلّاهن بغير الوضوء الأول.

و على الجمله لا تشويش فى الروايه و لا اضطراب فى متنها غير أنها مبتنيه على عدم تنجيس المتنجس فلا مانع من الاستدلال بها من هذه الجهه. نعم، الروايه مخدوشه السند بسليمان بن رشيد حيث لم يظهر أنه من هو و لم يعلم حاله و لعله قاض من قضاه الجمهور و من أحد حكّامهم، و مثله إنما ينقل عن أئمه مذهبه لا عن أئمتنا (عليهم السلام) فلم يثبت أن الروايه منقوله عنهم (عليهم السلام) و معه كيف يمكن الاعتماد عليها فى الاستدلال. نعم، إدراج الروايه فى أخبارنا المدرجه فى الجوامع المعتبره قد يؤثر الظن بصدورها عن المعصومين (عليهم السلام) إلّا أنه مجرد ظن و الظن لا يغنى من الحق شيئاً، فالصحيح ما سلكه المشهور فى المقام من أن الناسى لا فرق فى وجوب الإعاده فى حقّه بين الوقت و خارجه.

(١) بفحوى الأخبار المتقدِّمه الآمره بالإعاده على الجاهل إذا التفت إلى نجاسه ثوبه أو بدنه فى أثناء الصلاه، حيث إنها تدل على وجوب الإعاده عند نسيان النجاسه و الالتفات إليها فى أثناء الصلاه بالأولويه، لأن النسيان هو الجهل بعينه بزياده السبق بالعلم، فالبطلان مع النسيان أولى منه مع الجهل هذا. على أن المسأله منصوصه كما فى صحيحه ابن سنان المتقدِّمه «١» المرويه عن كتاب المشيخه لابن محبوب حيث ورد

فيها «و إن كنت رأيته قبل أن تصلی فلم تغسله ثم رأيته بعد و أنت فی صلاتک فانصرف فاغسله و أعد صلاتک» و صحيحه علی بن جعفر عن أخيه موسی (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل ذكر و هو فی صلاته أنه لم يستنج من الخلاء، قال: ينصرف

---

(١) فی ص ٣٣٥.

أمكن التطهير أو التبديل أم لا (١).

[مسأله ١: ناسی الحكم تكليفاً أو وضعاً كجاهله فی وجوب الإعاده و القضاء]

[٢٧٧] مسأله ١: ناسی الحكم تكليفاً أو وضعاً كجاهله فی وجوب الإعاده و القضاء «١» (٢).

[مسأله ٢: لو غسل ثوبه النجس و علم بطهارته ثم صلّی فيه، و بعد ذلک تبيّن له بقاء نجاسته]

[٢٧٨] مسأله ٢: لو غسل ثوبه النجس و علم بطهارته ثم صلّی فيه، و بعد ذلک تبيّن له بقاء نجاسته (٣) فالظاهر أنه من باب الجهل بالموضوع

و يستنجی من الخلاء و يعيد الصلاه ..» «٢».

(١) لإطلاقات الأخبار الداله علی أن ناسی النجاسه يعيد صلاته.

(٢) لا إشكال فی أن ناسی الحكم كجاهله، فإن الناسی هو الجاهل بعينه إذ لا واسطه بين العالم و الجاهل، حيث إن المكلف إما أن ينكشف لديه الشی ء و إما أن لا ينكشف، الثانی هو الجاهل و الناسی أيضاً كذلک لعدم انكشاف الحكم لديه إما لتقصيره و إما لقصوره، فكون الناسی داخلًا فی موضوع الجاهل مما لا شبهه فيه، و إنما الكلام فی أن حكمه أيضاً حكم الجاهل أو أن له حكماً يخص به؟ و بما أنه ظهر مما تقدم أنه لا مانع من شمول حديث لا تعاد للجاهل غير الناسی فضلًا عن الجاهل الناسی فالأقرب صحه صلاته، إلّا أن الحكم بالصحه يختص بما إذا كان الناسی معذوراً كما كان هذا هو الحال فی الجاهل غير الناسی.

(٣) فهل مثله يلحق بناسی موضوع النجس لسبق علمه به و إن كان جاهلًا فی حال الصلاه أو يلحق بجاهله؟ الثانی هو الصحيح، و ذلک لأنّ المستفاد من صحيحه زراره المتقدِّمه «٣» و ما رواه أبو بصير عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلّی فيه و هو لا يعلم فلا إعاده عليه، و إن علم قبل أن يصلِّی فنسی و صلّی فيه فعليه الإعاده» «۴» أن المناط فی صحه الصلاه إنما هو عدم تنجز

(۱) هذا فيما إذا لم يكن معذوراً و إلّا فلا تجب الإعاده فضلًا عن القضاء.

(۲) الوسائل ۱: ۳۱۵/ أبواب النجاسات ب ۹ ح ۲، ب ۱۰ ح ۴.

(۳) فی ص ۳۲۷.

(۴) الوسائل ۳: ۴۷۶/ أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۷.

فلا يجب عليه الإعاده و القضاء. و كذا لو شك فی نجاسته ثم تبيّن بعد الصلاه أنه كان نجساً (۱) و كذا لو علم بنجاسته فأخبره الوكيل فی تطهيره بطهارته أو شهدت

النجاسه حالها، كما هو مقتضى قوله: «فصلّى فيه و هو لا يعلم» و لم يقل: لم يعلم، فكل من صلّى فی النجس و هو غير عالم به و لم تتنجز النجاسه فی حقه يحكم بصحه صلاته و إنما يستثنى من ذلك خصوص من نسی موضوع النجاسه، و بما أن من غسل ثوبه و اعتقد طهارته غير عالم بنجاسه ثوبه و لم تتنجز نجاسته عليه فی حال الصلاه و لا يصدق عليه عنوان الناسی قطعاً فلا محاله يحكم بصحه صلاته، هذا.

على أنّ المسأله منصوصه لحسنه ميسر قال «قلت لأبی عبد اللّه (عليه السلام): آمر الجاريه فتغسل ثوبی من المنی فلا تبالغ فی غسله فأُصلی فيه فاذن هو يابس؟ قال: أعد صلاتك، أما إنك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شی ء» «۱» حيث صرّحت بأنك لو غسلت ثوبك و صلّيت فيه ثم ظهر عدم زوال النجاسه عنه لم تجب إعادتها و حيث لا معارض لها فلا مناص من العمل على طبقها. و أما الأمر بالإعاده على تقدير أن غسله غيره كما فی صدرها فهو فی الحقيقه تخصيص فی الأدله المتقدمه النافيه للإعاده عن الجاهل بموضوع النجس، و مرجعه إلى الردع

عن العمل بأصاله الصحه الجاريه فى عمل الغير بحسب البقاء و بعد انكشاف الخلاف، لا بحسب الحدوث و الابتداء و إلّا لم يجز له الشروع فى الصلاه فيه، و لا دلاله فى الروايه على عدم جواز الشروع بل فيها دلاله على الجواز. و على الجمله أن صدر الحسنه إما أن يحمل على ما ذكرناه من عدم جواز الاعتماد على أصاله الصحّه فى عمل الغير بعد انكشاف الخلاف، و إما أن يحمل على استحباب إعاده الصلاه و غسل الثوب حينئذ.

(۱) ما أفاده (قدس سره) من الحكم بصحّه الصلاه فى مفروض المسأله و إلحاقه بصوره الجهل بموضوع النجس و إن كان كما أفاده، لما تقدّم من أنّ المناط فى الحكم بصحّه الصلاه فى النجس عدم تنجّز النجاسه حال الصلاه، بل قدّمنا سابقاً أن

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۲۸/ أبواب النجاسات ب ۱۸ ح ۱.

البيِّنه بتطهيره ثم تبيّن الخلاف (۱).

الفحص غير لازم فى مثلها فما ظنك بوجوب الإعاده حينئذ، إلّا أنه لم يكن محتاجاً إلى البيان لأنه بعينه من الجهل بموضوع النجس و لم يقع إشكال فى صحه الصلاه معه و هو بعينه مورد صحيحه زراره المتقدمه «فإن ظننت أنه قد أصابه و لم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر فيه شيئاً ثم صلّيت فرأيت فيه، قال: تغسله و لا تعيد الصلاه» «۱».

(۱) و ذلك لما تقدم من أن المناط فى عدم وجوب الإعاده جهل المصلى بنجاسه ثوبه أو بدنه حال الصلاه و عدم تنجزها عليه و هو متحقق فى المقام، لعدم تنجز النجاسه الواقعيه بقيام البينه أو غيرها من الأمارات على خلافها فلا كلام فى صحّه صلاته، و إنما المناقشه فى ثبوت الطهاره

باخبـار الوكيـل، فـإن الوكـاله المعتبره التى هى من العقود مختصه بالأـمور الاعتبـاريه التى منهـا العقود و الإيقاعات، و أما الأمور التكوينيه كالأكـل و الغسـل و التطهير و نحوهـا فغير قابله للوكاله، لأن أكل الوكيل مثلًا لا يكون أكلًا لموكله كما يكون بيعه بيعاً له حقيقه. نعم، التوكيل بحسب اللّغه يعم الأُمور التكوينيه و غيرها فيقال: أوكل أمره إلى كـذا، اللّهُمَّ إنّا نتوكّل عليك فى أُمورنا. فهو بمعنى الإيكـال و الإحـاله و خـارج عن الوكـاله الشـرعيه و لاـ يترتّب عليه آثارها، و عليه فان كان الغاسل موثقاً و قلنا باعتبار خبر الثقه فى الموضوعات الخارجيه، فلا محاله يكون إخباره عن طهاره الثوب معتبراً فلا إشكال فى ثبوتها باخباره، و لكن ذلك لا يختص بالوكيل. و أما إذا أنكرنا اعتباره فى الموضوع الخارجى فلا يترتّب على إخبار الوكيل أثر و لا تثبت به طهاره الثوب إلّا من بـاب العمـل بأصـاله الصـحّه فى عمـل الوكيـل، و لكنّـك عرفت أنّ أصـاله الصـحه فى عمل الغير غير مجزئه و لا معتبره بعد انكشاف الخلاف على ما اسـتفدناه من حسـنه ميسـر المتقدمه، فلا يترتّب عليها سوى جواز الدخول فى الصـلاه فيما علم بنجاسته سابقاً و أخبر الوكيل بغسله و تطهيره.

---

(١) الوسائل ٣: ٤٧٧/ أبواب النجاسات ب ٤١ ح ١. و قد تقدّمت فى ص ٣٢٧.

و كـذا لو وقعت قطره بول أو دم مثلًـا و شـك فى أنهـا وقعت على ثوبه أو على الأـرض ثم تبيّن أنها وقعت على ثوبه، و كـذا لو رأى فى بدنه أو ثوبه دماً، و قطع بأنه دم البق أو دم القروح المعفو، أو أنه أقل من الدرهم، أو نحو ذلك،

ثم تبيّن أنه مما لا يجوز الصلاه فيه، و كذا لو شك فى شىء «۱» من ذلك ثم تبيّن أنه مما لا يجوز، فجميع هذه من الجهل بالنجاسه لا يجب فيها الإعاده أو القضاء (۱).

---

(۱) مقتضى صحيحه زراره كما مر أن المناط فى بطلان الصلاه فى النجس علم المصلى بنجاسه ثوبه أو بدنه و تنجزها عليه حال الصلاه، فإذا لم يكن عالماً بنجاستهما و لم تتنجز النجاسه فى حقه فلا محاله يحكم بصحه صلاته و عدم وجوب الإعاده عليه و ذلك لأنها عللت الحكم بعدم وجوب الإعاده بقوله: «لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت ....» و هو كالصريح فى أن المانع عن صحه الصلاه فى النجس إنما هو تنجز النجاسه على المصلى حال الصلاه، فمع عدم علمه و عدم تنجزها عليه لا يحكم ببطلان صلاته و لا بوجوب الإعاده عليه، و قد خرجنا عن هذا الضابط فى خصوص ناسى النجس بالنصوص المتقدمه القائمه على بطلان صلاته مع عدم تنجز النجاسه عليه لنسيانه و عذره، و ذلك عقوبه لتساهله و نسيانه حتى يحتفظ بطهاره ثوبه و بدنه.

و على هذا الضابط تتفرع فروع: منها ما تقدم. و منها: ما إذا وقعت قطره بول أو دم مثلًا و شك فى أنها هل وقعت على ثوبه أو على الأرض، ثم تبينت إنها واقعه على ثوبه. و منها: الفرعان المذكوران بعد ذلك فإن النجاسه غير منجزه فى جميعها، و معه يحكم بصحه صلاته و عدم وجوب الإعاده فى حقه، فان المفروض عدم انطباق عنوان الناسى عليه.

ثم إن ما أفاده الماتن فى هذه المسأله من أن المصلى إذا شك فى أن الدم من المعفو أو من غيره فصلّى ثم تبيّن

أنه مما لا يجوز لم تجب عليه الإعاده، لا ينافى ما يأتى منه (قدس سره) من البناء على عدم العفو فيما إذا شك فى أن الدم من الجروح أو القروح أو

---

(١) هذا فيما إذا جاز الصلاه فيه مع التردد.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٥۴

[مسأله ٣: لو علم بنجاسه شى ء فنسى و لاقاه بالرطوبه، و صلّى ثم تذكر أنه كان نجساً]

[٢٧٩] مسأله ٣: لو علم بنجاسه شى ء فنسى و لاقاه بالرطوبه، و صلّى ثم تذكر أنه كان نجساً و أن يده تنجست بملاقاته (١) فالظاهر أنه أيضاً من باب الجهل بالموضوع لا النسيان، لأنه لم يعلم نجاسه يده سابقاً و النسيان إنما هو فى نجاسه شى ء آخر غير ما صلّى فيه. نعم، لو توضأ أو اغتسل قبل تطهير يده و صلّى كانت باطله «١» من جهه بطلان وضوئه أو غسله.

من غيرهما، أو شك فى أنه بقدر الدرهم أو أقل حيث احتاط فيهما احتياطاً لزومياً و بنى على عدم العفو فى كلا الموردين. و الوجه فى عدم منافاتهما أن كلامه (قدس سره) فى المقام مبنى على القول بجواز الدخول فى الصلاه مع الشك فى أن الدم من المعفو أو من غيره، و هذا لا يضره الحكم بعدم العفو فيما إذا لم نبن على جواز الدخول فى الصلاه مع الشك فى أنّ الدم من المعفو كما يأتى عن قريب «٢». و بعباره واضحه: أنّ البحث فى المقام متمحض فى لزوم الإعاده و عدمه من ناحيه أن المقام داخل فى صغرى الجهل بالنجاسه أو غير داخل فيها، و البحث فى المسألتين المذكورتين إنما هو فى جواز الدخول فى الصلاه مع الشك فى أن الدم من المعفو أو من غيره، فعلى تقدير البناء على جوازه لا محذور فى الحكم بعدم وجوب الإعاده فى

المقام لجهل المكلف بالنجاسه و عدم صدق عنوان الناسى عليه.

(۱) بأن تكون النجاسه منسيه من جهه و مجهوله من جهه، فإن نجاسه ثوبه أو بدنه إذا كان هو الملاقى للنجس مجهوله و لا يعلم بها المصلى من الابتداء، و نجاسه الملاقى كالإناء الذى لاقته يده أو ثوبه و هو السبب فى نجاستهما منسيه لعلمه بنجاسته سابقاً، فهل يحكم ببطلان الصلاه فى مثلها؟

الصحيح لا- لعدم تنجز النجاسه على المصلِّى حال الصلاه لجهله بنجاسه يده أو ثوبه، و أما نجاسه الإناء الذى هو السبب فى نجاستهما فهى و إن كانت منسيه إلّا أن

---

(۱) هذا فيما إذا لم يطهر العضو المتنجس بنفس الوضوء أو الغسل.

(۲) فى ص ۴۲۲.

[مسأله ۴: إذا انحصر ثوبه فى نجس فان لم يمكن نزعه حال الصلاه لبرد أو نحوه صلّى فيه]

[۲۸۰] مسأله ۴: إذا انحصر ثوبه فى نجس فان لم يمكن نزعه حال الصلاه لبرد أو نحوه صلّى فيه (۱)

ما دلّ على أن نسيان النجاسه موجب لبطلان الصلاه الواقعه فى النجس إنما دلّ على بطلانها فيما إذا نسى نجاسه بدنه أو ثوبه الذى صلّى فيه، و ما صلّى فيه المكلف فى مفروض المسأله ليس بمنسى النجاسه و هو يده أو ثوبه و إنما هو مجهول النجاسه و ما نسيت نجاسته هو السبب و لا اعتبار بنسيان نجاسته، فما نسيت نجاسته لم تقع فيه الصلاه و ما وقعت فيه الصلاه لم تنس نجاسته فصلاته صحيحه.

نعم، لو كان ملاقى الإناء النجس مثلًا عضواً من أعضاء الغسل أو الوضوء، فتوضأ أو اغتسل قبل تطهير ذلك العضو المتنجس يحكم ببطلان الصلاه حينئذ، و لكنه لا- من جهه مانعيه النجاسه المجهوله عن الصلاه بل من جهه بطلان وضوئه أو غسله، بناء على اشتراط طهاره محل الغسل أو الوضوء

فى صحتهما على خلاف فى ذلك يأتى فى محلّه «۱» إلّا أنه خارج عن مورد البحث و النزاع، إذ الكلام إنما هو فى مانعيه نجاسه الثوب و البدن فى الصلاه لا فى بطلانها ببطلان الغسل أو الوضوء، حيث إن بطلان الصلاه ببطلانهما مما لا إشكال فيه حتى مع الجهل بنجاسه منشأ نجاسه اليد أو غيرها من أعضائهما، كما إذا لم يعلم بنجاسه الإناء أصلًا و لاقته يده فتوضأ و صلّى و علم بنجاسته بعد الصلاه.

(۱) لأنه المقدار المتيقن من الأخبار الآمره بالصلاه فى الثوب المتنجس كما يأتى فى المسأله الآتيه، فإن إطلاقها و إن كان يشمل غير صوره الاضطرار إلى لبس المتنجس و نلتزم فيها أيضاً بالجواز، إلّا أن المقدار المتيقن منها صوره الاضطرار إلى لبسه. مضافاً إلى الضروره و الإجماع و غيرهما مما دلّ على أن الصلاه لا تسقط بحال، و أن المكلف معذور فيما هو خارج عن قدرته و اللّه سبحانه أولى بالعذر فى مثله، و أنه بلاء ابتلى به كما فى روايات السلس و البطن «۲» و هذا هو الوجه فى وجوب الصلاه فى الثوب

---

(۱) ذيل المسأله [۵۳۹] (فصل فى شرائط الوضوء. الثانى).

(۲) راجع حسنه منصور و موثقه سماعه المرويتين فى الوسائل ۱: ۲۹۷/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۹ ح ۲، وص ۲۶۶ ب ۷ ح ۹.

و لا يجب عليه الإعاده أو القضاء (۱)

المتنجس عند الاضطرار، و ليس الوجه فيه عدم شمول أدله مانعيه النجس فى الصلاه لصوره الاضطرار، حيث إنها مطلقه تشمل صوره الاضطرار و غيرها فى أنفسها.

(۱) أما القضاء فلا ينبغى الإشكال فى عدم وجوبه فى مفروض المسأله، لأن موضوعه فوات الواجب فى

وقته و لم يتحقق الفوت فى المسأله، لأنه مأمور بالصلاه فى الثوب المتنجس و قد أتى بها فى وقتها مشتمله على أجزائها و شرائطها، حيث إن المانعيه قد سقطت فى حال الاضطرار، إذ الأمر بالصلاه فى الثوب المتنجس و مانعيه النجاسه عن الصلاه حتى فى حال الاضطرار أمران لا يجتمعان، و عليه فلم يفت عنه الواجب فى ظرفه حتى يجب قضاؤه.

و أمّا الإعاده فى الوقت فالمعروف بينهم عدم وجوبها، و عن الشيخ (قدس سره) فى بعض كتبه وجوب الإعاده «١»، و نقل عن ابن الجنيد أن من ليس معه إلّا ثوب واحد نجس يصلى فيه و يعيد فى الوقت إذا وجد غيره، و لو أعاد إذا خرج الوقت كان أحب إلىّ «٢»، و عن المدارك «٣» و الرياض نسبه القول بوجوب الإعاده إلى جماعه «۴».

و قد استدل لهم بموثقه عمّار الساباطى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «أنه سئل عن رجل ليس عليه إلّا ثوب و لا تحل الصلاه فيه، و ليس يجد ماء يغسله كيف يصنع؟ قال: يتيمّم و يصلّى فإذا أصاب ماء غسله و أعاد الصلاه» «۵» و هى على طبق القاعده لما قدمناه عند التكلّم على الإجزاء من أن الإتيان بالمأمور به الاضطرارى إنما يجزئ إذا كان الاضطرار مستوعباً للوقت بتمامه، و أما إذا كان الاضطرار فى بعض الوقت

---

(١) النهايه: ۵۵، المبسوط ١: ٩١.

(٢) نقله فى الحدائق ۵: ٣۵٠ عن المختصر.

(٣) المدارك ٢: ٣۶٢.

(۴) رياض المسائل ٢: ۴٠٨.

(۵) الوسائل ٣: ۴٨۵/ أبواب النجاسات ب ۴۵ ح ٨.

....

دون بعضه فلا يتحقق معه الاضطرار إلى ترک الواجب، حيث إنّ الأمر إنما يتعلق بالطبيعى الجامع بين أفراده العرضيه

و الطوليه، و مع التمكّن من إيجاده فى ضمن أىّ فرد مشتمل على شرائطه و أجزائه لا يتحقّق الاضطرار إلى ترک المأمور به، فهو من الاضطرار إلى ترک فرد من أفراد الواجب لا إلى ترک المأمور به، و الفرق بينهما من الوضوح بمكان.

نعم، إذا اعتقد بقاء اضطراره أو استصحب بقاءه إلى آخر الوقت جاز له البدار، إلّا أنه لا يجزئ عن المأمور به الواقعى فيما إذا ارتفع عذره فى أثناء وقت الواجب كما عرفت. فما تضمّنته الموثقه هو الذى تقتضيه القاعده، فسواء كانت هناك روايه أم لم تكن لا مناص من الالتزام بمضمونها، فوجود الموثقه و عدمها سيان، إلّا أنّا مع ذلک لا نلتزم بوجوب الإعاده فى المقام و ذلک لحديث لا تعاد، حيث دلّ على أن الطهاره الخبثيه لا تعاد منها الصلاه، و قد مرّ أن الحديث يشمل الناسى و الجاهل كليهما و المكلف فى المقام حيث إنه جاهل باشتراط الطهاره الخبثيه فى صلاته فإنه بادر إلى الصلاه فى ثوبه المتنجس بالاستصحاب أو باعتقاد بقاء عذره إلى آخر الوقت فهو لا يعلم باشتراط الطهاره فى صلاته فلا تجب عليه إعادتها بالحديث. و أما الموثقه فهى أجنبيه عما نحن فيه حيث إن موردها تيمم المكلف للصلاه بدلًا عن الجنابه أو الوضوء مع عدم اضطراره إليه واقعاً لفرض أنه وجد الماء قبل انقضاء وقت الصلاه، و قد عرفت أن مقتضى القاعده فيه بطلان الصلاه و وجوب الإعاده بعد ارتفاع الاضطرار، و لا دليل على أن ما أتى به مجزئ عن المأمور به، و حديث لا تعاد لا ينفى الإعاده من الإخلال بالطهاره من الحدث حيث إنها مما تعاد منه الصلاه، و هذا بخلاف المقام لعدم الإخلال

فیه إلّا بالطهاره من الخبث و هی مما لا تعاد منه الصلاه. و علی الجمله أن الفارق بین المقام و بین مورد الموثقه قیام الدلیل علی الإجزاء فیما نحن فیه و هو حدیث لا تعاد بخلاف مورد الموثقه کما عرفت.

بقی شی ء: و هو أن الموثقه إنما وردت فی من تیمم و لم یکن فاقداً للماء فی تمام وقت الصلاه و إنما کان فاقداً له فی بعضه، و هذا هو الذی قلنا إن القاعده تقضی فیه بوجوب الإعاده و بطلان الصلاه، لأن المدار فی صحه التیمم علی الفقدان فی تمام الوقت دون بعضه، بل قلنا لا مسوّغ فیه للبدار إلّا أن یستند إلی ترخیص ظاهری أو تخیلی و هما

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۳۵۸

و إن تمکّن من نزعه ففی وجوب الصلاه فیه أو عاریاً أو التخییر وجوه (۱) الأقوی الأوّل، و الأحوط تکرار الصلاه.

غیر مفیدین للاجزاء علی تقدیر ارتفاع الاضطرار قبل خروج وقت الصلاه، و لأجل هذا کانت الإعاده فیه علی طبق القاعده.

و هناک مسأله أُخری نلتزم فیها باستحباب الإعاده و عدم وجوبها و لعله المعروف بینهم، و هی ما إذا تیمم لصلاه سابقه و صلّی و لم ینتقض تیممه حتی دخل وقت فریضه أُخری و أتی بها بتیمّمه السابق، و بعد ذلک وجد الماء فی أثناء وقت الفریضه الأُخری، إلّا أنها غیر المسأله المبحوث عنها فی المقام، إذ المفروض فی تلک المسأله أن المکلف علی الطهاره حقیقه لفقدانه الماء فی تمام وقت الفریضه المتقدمه، و طهارته و إن کانت ترابیه إلّا أنها باقیه بحالها حین إتیان الفریضه الأخیره، لوضوح أن دخول وقت الفریضه لا یکون ناقضاً للطهاره بوجه، و مع إتیانه الفریضه متطهِّراً

حقيقه لا ـ وجه لوجوب الإعاده عليه. نعم، لا ـ مانع من استحبابها كما يأتى فى محلّه «۱» و أين هذا من مفروض الروايه، فإن المصلى فى موردها لم يكن فاقداً للماء فى مجموع وقت الصلاه فلم تنعقد له طهاره من الابتداء، و معه لا ـ وجه لحمل الأمر بالإعاده فى الروايه على الاستحباب.

(۱) بل أقوال أشهرها وجوب الصلاه عارياً، و دونه القول بالتخيير بينها و بين الصلاه فى الثوب المتنجس، و دونهما القول بوجوب الصلاه فى الثوب المتنجس خاصّه. و منشأ اختلاف الأقوال هو اختلاف الأخبار الوارده فى المسأله فقد ورد فى جمله من الأخبار الصحاح الأمر بالصلاه فى الثوب المتنجس، و هى و إن لم تبلغ من الكثره مرتبه التواتر إلّا أن دعوى القطع بصدور بعضها عنهم (عليهم السلام) غير بعيده:

منها: صحيحه الحلبى قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل أجنب فى ثوبه و ليس معه ثوب غيره (آخر) قال: يصلى فيه فاذا وجد الماء غسله» «۲» و منها:

---

(۱) لاحظ المسأله [۱۱۴۲].

(۲) الوسائل ۳: ۴۸۴/ أبواب النجاسات ب ۴۵ ح ۱.

....

صحيحته الأُخرى «أنه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله؟ قال: يصلى فيه» «۱».

و منها: صحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه «أنه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يجنب فى ثوبه ليس معه غيره و لا يقدر على غسله، قال: يصلّى فيه» «۲». و منها: صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل عريان و حضرت الصلاه فأصاب ثوباً نصفه دم أو كله دم، يصلّى فيه أو يصلّى عرياناً؟

قال: إن وجد ماء غسله، و إن لم يجد ماء صلّى فيه و لم يصل عرياناً» «۳». و منها: غير ذلک من الأخبار.

و بأزائها جمله من الأخبار دلت على وجوب الصلاه عارياً منها: مضمره سماعه قال: «سألته عن رجل يكون فى فلاه من الأرض و ليس عليه إلّا ثوب واحد و أجنب فيه و ليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال: يتيمم و يصلى عرياناً قاعداً يومى إيماء» «۴». و منها: مضمرته الأُخرى قال: «سألته عن رجل يكون فى فلاه من الأرض فأجنب و ليس عليه إلّا ثوب فأجنب فيه و ليس يجد الماء؟ قال: يتيمم و يصلى عرياناً قائماً يومى إيماء» «۵». و منها: روايه محمد بن على الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى رجل أصابته جنابه و هو بالفلاه و ليس عليه إلّا ثوب واحد و أصاب ثوبه منى؟ قال: يتيمم و يطرح ثوبه و يجلس مجتمعاً فيصلى و يومى إيماء» «۶». و منها غير ذلک من الأخبار.

هذه هى الأخبار الوارده فى المسأله، فمن الأصحاب من رجح الطائفه السابقه على الثانيه، لاشتمالها على المرجح الداخلى أعنى صحتها و كونها أكثر عدداً من الثانيه

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۸۴/ أبواب النجاسات ب ۴۵ ح ۳.

(۲) الوسائل ۳: ۴۸۴/ أبواب النجاسات ب ۴۵ ح ۴.

(۳) الوسائل ۳: ۴۸۴/ أبواب النجاسات ب ۴۵ ح ۵.

(۴) الوسائل ۳: ۴۸۶/ أبواب النجاسات ب ۴۶ ح ۱.

(۵) الوسائل ۳: ۴۸۶/ أبواب النجاسات ب ۴۶ ح ۳.

(۶) الوسائل ۳: ۴۸۶/ أبواب النجاسات ب ۴۶ ح ۴.

....

و منهم من عكس الأمر لاشتمال الطائفه الثانيه على المرجح الخارجى أعنى عمل المشهور على طبقها، و منهم جمع

ثالث قد أخذوا بكل واحده من الطائفتين لما فيهما من المرجحات، و من هنا ذهبوا إلى التخيير بين الصلاه عارياً و بين الإتيان بها فى الثوب المتنجس.

و ذهب صاحب المدارك إلى عدم المعارضه بين الطائفتين، لأن الطائفه الأُولى صحاح بخلاف الثانيه و لا اعتبار بغير الصحيحه و لو كان موثقه «۱». و ما ذكره (قدس سره) متين على ما سلكه من عدم حجيه غير ما يرويه الإمامى العدل أو الثقه، و أما بناء على ما هو الصحيح المعمول به من كون الموثقه كالصحيحه فى الاعتبار فلا وجه لما أفاده، لأن الطائفتين حينئذ على حد سواء و لا يكون وصف الصحه مرجحاً أبداً و معه لا مزيّه فى البين و الطائفتان متعارضتان.

و الذى يوهن الطائفه الثانيه أن روايتى سماعه مضمرتان، و ليس سماعه فى الجلاله و الاعتبار كمحمد بن مسلم و زراره و أضرابهما حتى لا يحتمل سؤاله عن غير الإمام، و لعلّه سأل غيره و لو ممن رآه أهلًا للسؤال، و من المحتمل أن يكون قد سأل شخصين آخرين غير الإمام (عليه السلام). و يؤكده اختلاف الروايتين فى الجواب حيث ورد فى إحداهما: «إنه يصلِّى قاعداً» و دلت الأُخرى على أنه يصلى قائماً، و معه كيف يمكن الجزم بأن المسئول فى الروايتين هو الإمام (عليه السلام). فالروايتان ساقطتان عن الاعتبار.

و أما روايه الحلبى ففى سندها محمد بن عبد الحميد، و أبوه عبد الحميد و إن كان موثقاً و قد ورد فى صحيحه إسماعيل بن بزيع: «إذا كان القيّم به مثلك أو مثل عبد الحميد فلا بأس» «۲» إلّا أن ابنه الواقع فى سلسله الحديث و هو محمد لم تثبت وثاقته، فان كل من وثقه من

علماء الرجال قد تبع النجاشی فی توثیقه، و لکن العباره المحکیه عنه غیر وافیه فی توثیق الرجل، حیث قال فی محکی کلامه: «محمد بن

---

(۱) راجع المدارک ۲: ۳۶۰ ۳۶۱.

(۲) الوسائل ۱۷: ۳۶۳/ أبواب عقد البیع و شروطه ب ۱۶ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۳۶۱

....

عبد الحمید بن سالم العطار أبو جعفر روی عبد الحمید عن أبی الحسن موسی (علیه السلام) و کان ثقه من أصحابنا الکوفیین» «۱». و هذه العباره و إن صدرت منه عند ترجمه محمد بن عبد الحمید إلّا أن ظاهر الضمیر فی قوله «کان ثقه» أنه راجع إلی أبیه و هو عبد الحمید لا- إلی ابنه، و لو لم یکن الضمیر ظاهراً فی ذلک فلا أقل من إجماله فلا یثبت بذلک وثاقه الرجل، و بهذا تسقط الروایه عن الاعتبار و تبقی الصحاح المتقدمه الداله علی وجوب الصلاه فی الثوب المتنجس من غیر معارض، هذا.

ثم لو سلّمنا المعارضه بین الطائفتین فقد یتوهم أن هناک شاهد جمع بین الطائفتین و هو روایه محمد الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یجنب فی الثوب أو یصیبه بول و لیس معه ثوب غیره؟ قال: یصلی فیه إذا اضطرّ إلیه» «۲» بدعوی أنها تقتضی حمل الصحاح المتقدمه علی صوره الاضطرار إلی لبس الثوب المتنجس، و حمل الطائفه المانعه علی صوره التمکن من نزعه.

و هذا الجمع و إن کان لا بأس به صوره إلّا أنه بحسب الواقع لا یرجع إلی محصل صحیح أمّا أوّلًا: فلأن الروایه ضعیفه من جهه القاسم بن محمد. و أمّا ثانیاً: فلأنه لم یثبت أنّ الاضطرار فی الروایه أُرید به الاضطرار إلی لبس المتنجس، لاحتمال أن یراد به

الاضطرار إلى الصلاه فى الثوب لما قد ارتكز فى أذهان المتشرعه من عدم جواز إيقاع الصلاه من دون ثوب، فهو مضطر إلى الصلاه فيه لوجوبها كذلك بالارتكاز فاضطراره مستند إلى وجوب الصلاه لا أنه مضطر إلى لبسه، و بما أنه لم يفرض فى الروايه عدم تمكن المكلّف من الغسل، فلا محاله يتمكن من الصلاه فى الثوب الطاهر بغسله و لا يكون مضطراً إلى إيقاع الصلاه فى الثوب المتنجس.

و أمّا ثالثاً: فلأن الاضطرار لو سلمنا أنه بمعنى الاضطرار إلى لبس المتنجس لا يمكننا حمل الصحاح المتقدمه على صوره الاضطرار، لأن فيها روايتين صريحتين فى عدم إرادتها، إحداهما: صحيحه على بن جعفر قال: «سألته عن رجل عريان

---

(١) رجال النجاشى: ٣٣٩/ ٩٠٦.

(٢) الوسائل ٣: ٤٨٥/ أبواب النجاسات ب ٤٥ ح ٧.

....

و حضرت الصلاه ... إلى أن قال يصلِّى عرياناً» لأنها صريحه فى عدم اضطرار الرجل إلى لبس الثوب المتنجس، و ثانيتهما: صحيحه الحلبى سأل أبا عبد اللّه عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله لأنها فرضت أن الرجل غير قادر على غسله فلا بد من قدرته على نزعه و إلّا لكان الأولى و الأنسب أن يقول: و لا يقدر على نزعه، فهى أيضاً صريحه فى عدم الاضطرار إلى لبس المتنجس و إن كانت فى الصراحه دون الصحيحه المتقدمه. و نظيرها صحيحه عبد الرحمن فليراجع.

و أمّا ما عن الشيخ (قدس سره) من الجمع بين الطائفتين بحمل الصلاه فى الصحاح المتقدِّمه على صلاه الجنائز «١»، و حمل الدم فى صحيحه على بن جعفر على الدم المعفو عنه «٢» فيدفعه: أنه على خلاف ظواهر الصحاح فلا موجب للمصير إليه

و علیه فالطائفتان متعارضتان، بل من أظهر موارد المعارضه فلا مناص من علاجها. و قد مر أن للطائفه الأولی مرجحاً داخلیاً و هو صحتها و کونها أکثر عـدداً، و للثانیه مرجحاً خارجیاً و هو عمل الأصـحاب علی طبقها إلّا أنهما غیر صالحین للمرجحیه. أما عمل الأصـحاب علی طبق الروایه فلوضوح أن عملهم لیس من مرجحات المتعارضـین علی ما قرّرناه فی محلِّه «۳» و لا سیما فی المقام حیث إنهم کما عملوا بالطائفه الثانیه کـذلک عملوا بالطائفه المتقدمه، غایه الأمر أن العامل بالثانیه أکثر من العامل بالسابقه. و أما صحه الروایه و أکثریتهـا عـدداً فلأن الطائفه الثانیه بعـد البناء علی اعتبارها حجه معتبره فهی و الطائفه السابقه متساویتان فلا اعتبار بوصف الصحه و لا بکثره أحدهما عدداً.

فالصـحیح فی وجه المعالجه أن یقال: إن لکل من الطائفتین نصاً و ظهوراً، و مقتضـی الجمع العرفی بینهما أن نرفع الیـد عن ظاهر کـل منهمـا بنص الأُخری علی مـا هو الضابط الکلی فی علاج المعارضه بین الـدلیلین، حیث یقـدم ما هو أقوی دلاله علی الآخر فالأظهر یتقدّم علی الظاهر و النص یتقدّم علی الأظهر و هذا جمع عرفی لا تصل معه

---

(۱) التهذیب ۲: ۲۲۴ ذیل الحدیث ۸۸۵.

(۲) التهذیب ۲: ۲۲۴ ذیل الحدیث ۸۸۶.

(۳) مصباح الأُصول ۳: ۴۱۲.

....

النوبه إلی الترجیـح، و حیث إنّ الطـائفه الثـانیه صـریحه فی جواز الصـلاه عاریاً و ظاهره فی تعینها، فإنّ الإطلاق فی صـیغ الأمر و الجملات الخبریه و سـکوت المتکلم عن ذکر العدل فی مقام البیان یقتضـی التعیین، و الطائفه المتقدمه صریحه فی جواز الصلاه فی الثوب المتنجس و ظاهره فی تعینها، فنرفع الید عن ظهور کل منهما بنص

الأخری لا- محاله و النتیجه هی التخییر، و أنّ المکلّف لا بدّ من أن یأتی بأحدهما فاما أن یصلی فی الثوب المتنجس و إما أن یصلی عاریاً کما ذهب إلیه جمع من المحققین.

و ربما یورد علی الجمع بینهما بذلک بما ذکره شیخنا الأُستاذ (قدس سره) فی مبحث الترتب و الواجب التخییری، من أن الضدین اللذین لا ثالث لهما یستحیل أن یجعل التخییر بینهما «۱» لأنه بمعنی طلب أحدهما الراجع إلی طلب الجامع بینهما، و هذا فی موارد المتناقضین و الضدین لا- ثالث لهما حاصل بطبعه، إذ المکلف یأتی بأحدهما فی نفسه فلا حاجه إلی طلبه لأنه من تحصیل الحاصل المحال، و لأجل ذلک منع عن الترتب فی مثلها، فان المکلف عند ترکه لأحدهما یأتی بالآخر بطبعه فلا مجال للأمر به حینئذ لأنه من تحصیل الحاصل کما عرفت. و یطبّق ذلک علی ما نحن فیه بأنّ الصلاه عاریاً و الصلاه فی الثوب المتنجس ضدّان لا ثالث لهما، حیث إنّ الأخبار فی المسأله بعد الفراغ عن وجوب أصل الصلاه و أنه لا بدّ أن یصلِّی لا محاله اختلفت فی قیدها، فدلّت طائفه علی أنها مقیّده بالإتیان بها عاریاً و دلّت الأُخری علی أنها مقیّده بالإتیان بها متستِّراً بالثوب المتنجس، و من الظاهر أنّ المصلِّی فی مفروض المسأله إما أن یصلِّی عاریاً و إما أن یصلی متستراً بالنجس و لا ثالث لهما فالتخییر بینهما أمر غیر معقول.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۳، ص: ۳۶۳

و لکن الصحیح أن التخییر بینهما معقول لا محذور فیه، و ذلک لأن التخییر المدعی

ليس هو التخيير بين إتيان الصلاه عارياً أو متستراً، بل المراد تخيير المكلّف بين أن يصلِّى عارياً مع الإيماء فى ركوعه و سجوده قائماً أو قاعداً، و بين أن يصلِّى فى الثوب المتنجس مع الركوع و السجود التامّين الصحيحين، حيث إنه إذا صلّى عارياً يتعيّن أن

---

(۱) لاحظ فوائد الأُصول ۲: ۳۷۲، ۳: ۴۴۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۳۶۴

[مسأله ۵: إذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسه أحدهما يكرّر الصلاه]

[۲۸۱] مسأله ۵: إذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسه أحدهما يكرّر الصلاه (۱)

يومى فى ركوعه و سجوده، و إذا صلّى متستراً يتعين أن يركع و يسجد بحيث لو صلّى فى الثوب المتنجس مع الإيماء فى ركوعه أو سجوده أو صلّى عارياً مع الركوع و السجود بطلت صلاته. و من الواضح أن الصلاه عارياً مومياً فى الركوع و السجود و الصلاه فى الثوب المتنجس مع الركوع و السجود التأمين ضدان لهما ثالث، حيث له أن يصلِّى عارياً من غير إيماء فى ركوعه و سجوده أو فى الثوب المتنجس مؤمياً فيهما و معه لا محذور فى الحكم بالتخيير بوجه. نعم، الأحوط الأولى أن يصلى فى الثوب المتنجس لأن الواجب و إن كان تخييرياً حسبما قدمناه من الدليل بناء على تعارض الطائفتين إلّا أن الأمر بحسب الواقع دائر بين التعيين و التخيير، إذ الصلاه فى الثوب المتنجس تجزئ يقيناً، لأنها إما متعينه لرجحان أدلتها أو أنها عِدل الواجب التخييرى، و هذا بخلاف الصلاه عارياً لاحتمال أن يكون المتعين وقتئذ هو الصلاه فى الثوب المتنجس كما مرّ، هذا.

بل يستفاد من صحيحه على بن جعفر المتقدمه أفضليه الصلاه فى الثوب المتنجس حيث ورد فيها «صلّى فيه و لم يصل عرياناً» و ظاهره مرجوحيه الصلاه عارياً و نفى مشروعيتها، فاذا رفعنا

الید عن ظهورها فی نفی المشروعیه بما دلّ علی مشروعیتها عاریاً بقیت مرجوحیتها بحالها، هذا کله فیما إذا کان له ثوب واحد متنجس.

(۱) إذا تمکن المکلف من غسل أحدهما یغسله و یصلی فیه و به یقطع بفراغ ذمته لأن ما غسله إما کان طاهراً من الابتداء و إما کان نجساً فطهّره بغسله، و أما إذا لم یتمکّن من غسل شی ء منهما فهل یجب علیه أن یکرر الصلاه فی المشتبهین کما هو المعروف بینهم أو یصلی عریاناً کما عن ابنی إدریس و سعید؟ و الکلام فی ذلک تاره من جهه مقتضی القاعده مع قطع النظر عن الدلیل و أُخری من جهه النص الوارد فی المسأله.

أمّا الجهه الاولی: فلا ینبغی الإشکال فی أن مقتضی العلم الإجمالی بوجوب الصلاه فی أحدهما الإتیان بها فی کل واحد من الثوبین تحصیلًا للیقین بفراغ ذمته

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۳۶۵

....

و العلم بنجاسه أحدهما غیر المعیّن غیر مانع عن الحکم بصحه الصلاه الواقعه فی الثوب الطاهر منهما، لعدم الإخلال حینئذ بشی ء مما اعتبر فی صحه الصلاه شرعاً أو عقلًا، حیث إن العباده کما مرّ غیر مرّه لا یعتبر فی صحتها إلّا أن یؤتی بها مضافه إلی اللّه سبحانه نحو إضافه، و لا کلام فی أن المکلف إذا صلّی فی أحدهما برجاء أنها المأمور بها فی حقه ثم صلّی فی الآخر کذلک قطع بأنه أتی بصلاه مضافه إلی اللّه جلّ شأنه، فإن ما أتی به من الصلاتین أما طاعه أو انقیاد، و لا یعتبر فی صحتها القطع بطهاره ثوبه أو بدنه علی سبیل الجزم و الیقین حین اشتغاله بها، بل الطهاره الواقعیه و الإتیان بها برجاء کونها واقعه فی الثوب الطاهر

تکفی فی صحتها.

فتحصّ‍ل أنّ الاحتیاط بتکرار الصلاه فی الثوبین المشتبهین غیر مخل بقصد التقرب المعتبر فی العبادات زائداً علی ذواتها. و أما قصد الوجه فلا إخلال به أیضاً بناء علی اعتباره و ذلک لأن المصلی متمکن من أن یأتی بالمأمور به المردد بینهما بقصد الوجه وصفاً أو غایه، بأن یأتی بالصلاه المأمور بها بوصف کونها واجبه فی حقه أو لوجوبها. نعم، التکرار إنما یخل بالتمییز إلّا أنه مما لم یقم علی وجوبه دلیل عقلی و لا سمعی، بل الدلیل قائم علی عدم وجوبه لأنه مما یبتلی به الناس مرات متعدده فی کل یوم، فلو کان مثله واجباً لوجب علیهم (علیهم السلام) البیان، و لو کانوا بیّنوا وجوبه لوصل إلینا متواتراً أو شبهه، فعدم الدلیل فی مثله دلیل علی عدم الوجوب هذا.

ثم لو سلمنا وجوبه فلا إشکال فی أنه لیس فی عرض سائر الأجزاء و الشرائط و إنما اعتباره فی طولها، حیث یجب الإتیان بالأجزاء و الشرائط متمیزه عن غیرها فاذا دار الأمر فی مثله بین إلغائه و بین الإخلال بسائر الأجزاء و الشرائط تعین إلغاؤه فإنه إنما یجب إذا تمکن المکلف من إتیان العمل بأجزائه و شرائطه فعند ذلک یجب أن یؤتی بها متمیزه، دون ما إذا لم یتمکن من إتیان العمل کذلک فإنه لا معنی حینئذ للقول بوجوب الإتیان به متمیزاً فلا محاله یسقط اعتباره، فلا یدور الأمر فی شی ء من الموارد بین ترک جزء أو شرط و بین الإتیان بالعمل متمیزاً و الأمر فی المقام أیضاً کذلک، فلا یجب الإتیان بالصلاه عاریاً لأجل التحفظ علی اعتبار التمییز فی أجزاء

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۳۶۶

....

الصلاه و شرائطها. فعلی ذلک لا مجال فیما

نحن فيه لدعوى ابنى إدريس «۱» و سعيد «۲» تعيّن الصلاه عارياً نظراً إلى أنّ تكرارها يوجب الإخلال ببعض القيود المعتبره فى المأمور به.

هذا كلّه إذا قلنا إن حرمه الصلاه فى المتنجس تشريعيه كما هو الصحيح لأن النهى الوارد عن الصلاه فيه إرشاد إلى مانعيه النجس و ليس نهياً مولوياً، و عليه فالصلاه فى الثوب أو البدن المتنجسين إنما يحرم إذا أتى بها المكلف بقصد أمرها و مضيفاً لها إلى اللّه لأنه تشريع محرم، و التشريع لا يتحقق باتيانهما رجاء و من باب الاحتياط. و أما إذا بنينا على أن الصلاه فى النجس محرمه بالذات نظير سائر المحرمات المولويه فهل يجب أن يكرر الصلاه تحصيلًا لموافقه الأمر بالصلاه فى الثوب الطاهر و إن استلزم المخالفه القطعيه للنهى عن الصلاه فى الثوب المتنجس أو تجب عليه الصلاه عرياناً تحصيلًا لموافقه النهى عن الصلاه فى النجس و إن استلزم العلم بمخالفه الأمر بالصلاه فى الثوب الطاهر أو يصلّى فى أحد المشتبهين مخيراً لأنه موافقه احتماليه من جهه و مخالفه احتماليه من جهه؟

يمكن أن يقال: للمكلف علمان إجماليان فى المقام: أحدهما العلم بطهاره أحد الثوبين و ثانيهما العلم بنجاسه أحدهما، و الموافقه القطعيه للعلم الإجمالى بطهاره أحدهما يتوقف على تكرار الصلاه فيهما، كما أن الموافقه القطعيه للعلم الإجمالى بنجاسه أحدهما تتوقف على أن لا يصلّى فى شى ء من المشتبهين، و حيث إن المكلّف غير متمكّن من إحراز الموافقه القطعيه لكليهما فلا محاله تقع المزاحمه بين التكليفين فى مقام الامتثال و حينئذ لا بدّ من العمل بما هو الأهم منهما إن كان و إلّا يتخيّر بينهما لا محاله، فإذا فرضنا أن حرمه الصلاه فى النجس أهم بحيث لم يرض

الشارع بمخالفتها و لو على نحو الاحتمال يتعين القول بوجوب الصلاه عارياً تحصيلًا لموافقه النهى عن الصلاه فى النجس، و هو و إن استلزم العلم بمخالفه الأمر بالصلاه فى الثوب الطاهر إلّا

---

(۱) السرائر ۱: ۱۸۴ ۱۸۵.

(۲) الجامع للشرائع: ۲۴.

....

أنّ أهميه الحرمه توجب سقوط اشتراط الصلاه بطهاره اللباس فتجب الصلاه عارياً و لا يجوز تكرارها فى المشتبهين لاستلزامه مخالفه النهى عن الصلاه فى النجس، و لا- يصلِّى فى أحدهما مخيراً لئلا- تلزم المخالفه الاحتماليه لعدم رضا الشارع بمخالفه الحرمه و لو على نحو الاحتمال. و إذا فرض أن وجوب الصلاه فى الثوب الطاهر أهم فلا بد من تكرارها فى المشتبهين تحصيلًا للموافقه القطعيه للأمر بالصلاه فى الثوب الطاهر و ليس له أن يصلى عارياً لاستلزامه المخالفه للواجب الأهم، و لا أن يصلى فى أحدهما دون الآخر للزوم المخالفه الاحتماليه و لا- يرضى الشارع بمخالفه الواجب و لو على نحو الاحتمال. و أما إذا لم تحرز أهميه أحدهما عن الآخر و كان الحكمان متساويين من جميع الجهات فلا بد من الحكم بالتخيير بينهما هذا.

و لكن الصحيح أن الواجب لو قلنا بحرمه الصلاه فى النجس ذاتاً هو الصلاه عارياً دون تكرارها و لا الصلاه فى أحد المشتبهين، و ذلك للعلم الخارجى بأن الأجزاء و الشرائط المعتبره فى الصلاه لا تزاحم شيئاً من المحرمات و الواجبات، حيث إن لها مراتب متعدده و مع العجز عما هو الواجب فى حق المكلف المختار يتنزل إلى ما دونه من المراتب النازله، و سرّه أن القدره المعتبره فى الأجزاء و القيود قدره شرعيه، فمع توقف إحراز شى ء منهما على ترك الواجب أو مخالفه الحرام يسقط عن

الوجوب لعدم تمكن المكلف منه شرعاً، فيتنزل إلى الصلاه فاقده الشرط أو الجزء فلا مساغ لارتكاب المحرم أو ترك الواجب مقدمه لإتيان شى ء من القيود المعتبره فى الصلاه و من هنا لو علمنا بغصبيه أحد الثوبين أو بكونه حريراً لا- يمكن الحكم بوجوب الصلاه فى كليهما لتحصيل الموافقه القطعيه للأمر بالصلاه، كما لا يمكن الحكم بالتخيير بينهما، و عليه ففى المقام لا مساغ للحكم بوجوب الصلاه فى كلا المشتبهين تحصيلًا لليقين بإتيان الصلاه فى الثوب الطاهر، بل تسقط شرطيه التستر حينئذ و تصل النوبه إلى المرتبه الدانيه و هى الصلاه فاقده للتستر هذا.

و إن شئت قلت: إن القدره المعتبره فى الصلاه فى الثوب الطاهر شرعيه، و القدره المأخوذه فى ترك المحرم كالصلاه فى النجس عقليه، و عند تزاحم التكليفين المشروط أحدهما بالقدره الشرعيه يتقدّم ما هو المشروط بالقدره العقليه على غيره

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۳۶۸

و إن لم يتمكّن إلّا من صلاه واحده يصلِّى فى أحدهما، لا عارياً (۱)

كما حرّرناه فى محلِّه «۱» هذا.

و الذى يسهّل الخطب أن المبنى فاسد من أساسه و لا موجب للقول بحرمه الصلاه فى النجس ذاتاً. هذا كله فى الجهه الأُولى.

و أمّا الجهه الثانيه ففى حسنه صفوان بن يحيى عن أبى الحسن (عليه السلام) «أنه كتب إليه يسأله عن الرجل معه ثوبان فأصاب أحدهما بول و لم يدر أيّهما هو و حضرت الصلاه و خاف فوتها و ليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال: يصلِّى فيهما جميعاً» «۲» و قد مر أن تكرار الصلاه فى المشتبهين هو المطابق للقاعده، فما ذهب إليه ابنا إدريس و سعيد من وجوب الصلاه عارياً عند اشتباه الثوب الطاهر بغيره اجتهاد فى مقابل النص

الصريح. و لعل صاحب السرائر إنما ترك العمل على طبق الحسنه من جهه عدم اعتبار الخبر الواحد عنده كما هو أصله و مسلكه. و أما مرسله الشيخ (قدس سره): «روى أنه يتركهما و يصلِّى عرياناً» «٣» فهى ضعيفه بإرسالها و لم يعمل المشهور على طبقها حتى يتوهّم انجبار ضعفها بعملهم، فاذن لا يمكننا الاعتماد عليها بوجه، هذا كله فيما إذا تمكن من تكرار الصلاه فى المشتبهين.

(١) إذا لم يتمكّن إلّا من صلاه واحده لضيق الوقت أو لغيره من الأعذار فهل يصلى فى أحدهما أو يصلِّى عارياً أو يتخيّر بينهما؟ فان قلنا بوجوب الصلاه فى الثوب النجس عند دوران الأمر بين الصلاه فيه و الصلاه عارياً كما قلنا به، حسبما استفدناه من الأخبار الوارده فى تلك المسأله من أن شرطيه التستر أقوى من مانعيه النجاسه فى الصلاه، فلا بدّ فى المقام من الحكم بوجوب الصلاه فى أحد المشتبهين، لأن شرطيه التستر إذا كانت أهم من مانعيه النجس و متقدمه عليها عند العلم به فتتقدم عليها عند الشك فى النجاسه بالأولويه القطعيه، لوضوح أن الصلاه إذا وجبت مع العلم بمقارنتها

---

(١) مصباح الأُصول ٣: ٣٥٨.

(٢) التهذيب ٢: ٢٢٥ ح ٨٨٧. الفقيه ١: ١٦١ ح ٧٥٧.

(٣) المبسوط ١: ٣٩.

....

لوجود ما هو مانع فى طبعه فلا محاله تكون واجبه عند احتمال مقارنتها له بطريق أولى.

و إن شئت قلت: إن تقديم الصلاه فى الثوب النجس على الصلاه عارياً إنما هو من جهه أهميه الركوع و السجود عند الشارع من شرطيه طهاره الثوب فى الصلاه حسبما يستفاد من الأخبار لما مرّ من أنه إذا صلّى عارياً يومى فى ركوعه و سجوده، فاذا اقتضت أهميه الركوع

و السجود تعين الصلاه فى الثوب المعلوم نجاسته فتقتضى أهميتهما وجوبها فى الثوب المحتمل نجاسته بالأولويه القطعيه كما مرّ.

و أما إن قلنا فى تلك المسأله بوجوب الصلاه عارياً فهل يجب القول به فيما نحن فيه أو لا بد فى المقام من الحكم بوجوب الصلاه فى أحد المشتبهين؟ الظاهر أنه لا علاقه بين المسألتين لأنّا لو قلنا هناك بوجوب الصلاه عارياً فإنما نلتزم به للنصوص، و هى إنما وردت فى مورد دوران الأمر بين الصلاه عارياً و الصلاه فى الثوب المعلوم نجاسته و لا مسوغ للتعدِّى عن موردها إلى ما إذا كان الثوب مشكوك النجاسه، و ذلك للفرق بين الصورتين حيث إن المكلف فى مورد النصوص غير متمكن من الصلاه فى الثوب الطاهر لانحصار ثوبه بما يعلم بنجاسته، و أما من كان عنده ثوبان يعلم بنجاسه أحدهما فهو متمكن من الإتيان بالصلاه فى الثوب الطاهر يقيناً لطهاره أحد المشتبهين على الفرض، و غايه الأمر لا يتمكن من تمييزه و تشخيص أن الصلاه الواقعه فى الثوب الطاهر أيّ منهما.

فالمتعين أن يصلِّى فى أحد المشتبهين فيما نحن فيه و لا يمكنه الصلاه عارياً لأنه يوجب القطع بكونها فاقده لشرطها، و هذا بخلاف الصلاه فى أحد المشتبهين لأنّ غايه ما يترتّب عليها احتمال اقترانها بالنجاسه، و مع دوران الأمر بين الموافقه الاحتماليه و المخالفه القطعيه لا إشكال فى أن الاولى أولى، و هى متقدمه على المخالفه القطعيه عند العقل لاستقلاله بعدم جواز المخالفه القطعيه مع التمكن من الموافقه الاحتماليه و لا يرى المكلّف مخيّراً بينهما، فالمتيقن هو الصلاه فى أحد المشتبهين مع سعه الوقت و ضيقه. نعم لو كنّا اعتمدنا فى تلك المسأله على أن مانعيه النجاسه أهم من

شرطيه التستر فى الصلاه لأمكن التعدى إلى ما نحن فيه إلّا أن الأمر ليس كذلك كما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۳۷۰

و الأحوط القضاء «۱» خارج الوقت فى الآخر أيضاً إن أمكن و إلّا عارياً (۱).

---

(۱) ما سردناه فى المسأله المتقدِّمه إنما هو بالإضافه إلى وظيفه المكلّف فى الوقت و هل يجب عليه القضاء خارج الوقت لعدم إحراز امتثال الواجب فى وقته، لجواز أن يكون ما أتى به من الصلاه واقعه فى الثوب النجس و من هنا احتاط الماتن بالقضاء خارج الوقت فى الثوب الآخر إن أمكن و إلّا فعارياً أو لا يجب؟ التحقيق عدم وجوبه و ذلك لأنّ القضاء إنما هو بأمر جديد، و موضوعه فوت الفريضه فى وقتها و لم يتحقّق هذا فى المقام، فانّ الواجب على المكلّف فى ظرفه لم يكن سوى الإتيان بالصلاه فى أحد المشتبهين، لاستقلال العقل بلزوم الموافقه الاحتماليه و التنزّل إلى الامتثال الإجمالى عند عدم التمكن من الموافقه القطعيه للمأمور به، و حيث إن المكلف أتى به فى ظرفه فنقطع بعدم فوت الواجب عنه فى وقته. نعم، لو كان وجوب القضاء متفرعاً على ترك الواجب الواقعى ثبت ذلك بالاستصحاب أو بغيره من المنجّزات و لا ـ محاله لزم الحكم بوجوب القضاء فى المسأله، و لكن الأمر ليس كذلك.

هذا و لو شككنا فى ذلك و لم ندر فى النتيجه أن الفوت يصدق مع الإتيان بما هو الواجب فى وقته أو لا يصدق نحكم بعدم وجوب القضاء أيضاً لأنه مورد للبراءه و هو ظاهر.

ثم إنه بناء على القول بوجوب القضاء فى المسأله فلا إشكال فى أن القضاء فى الثوب الآخر يولد القطع بإتيان الصلاه فى الثوب الطاهر فى الوقت أو

فى خارجه للقطع بطهاره أحدهما، و أما القضاء عارياً فلم نقف له على وجه صحيح، حيث إن وجوب القضاء ليس على الفور و المضايقه و إنما هو واجب موسع، و معه كان الواجب على المكلف أن يصبر إلى أن يتمكن من الصلاه فى الثوب الطاهر و لو بعد سنين متماديه، فلا وجه للحكم حينئذ بوجوب الصلاه عليه عارياً. اللّهمّ إلّا أن نقول

---

(۱) و إن كان الأظهر عدم وجوبه فى الفرض، و على تقدير وجوبه لا تصل النوبه إلى الصلاه عارياً إلّا مع لزوم التعجيل فى القضاء.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۳۷۱

[مسأله ۶: إذا كان عنده مع الثوبين المشتبهين ثوب طاهر لا يجوز]

[۲۸۲] مسأله ۶: إذا كان عنده مع الثوبين المشتبهين ثوب طاهر لا يجوز «۱» أن يصلِّى فيهما بالتكرار. بل يصلى فيه (۱). نعم، لو كان له غرض عقلائى فى عدم الصلاه فيه لا بأس بها فيهما مكرّراً (۲).

بالمضايقه و الفور فى وجوب القضاء حيث يتعيّن القضاء حينئذ عارياً إن لم يتمكّن من الصلاه فى الثوب الآخر.

(۱) تبتنى هذه المسأله على القول بعدم جواز الاحتياط مع التمكّن من الامتثال التفصيلى عند استلزامه التكرار، و عمده الوجه فى ذلك أن الاحتياط يوجب الإخلال بالجزم بالنيّه المعتبره حال العمل لعدم علم المكلف عند الاحتياط بأن ما يأتى به امتثال للتكليف المتوجه إليه و أنه مما ينطبق عليه المأمور به، و لكنّا أسلفنا فى محلّه «۲» أن العباده لا تمتاز عن غيرها إلّا باعتبار إتيانها مضافه إلى المولى سبحانه نحو إضافه، و أما الجزم بالنيه فلم يقم على اعتباره فى العبادات دليل. نعم الاحتياط إنما يخل بالتمييز إلّا أنه أيضاً كسابقه مما لا دليل عليه، و بما أن المكلف يأتى بكلتا الصلاتين مضافه بهما إلى اللّه

فلا مناص من الحكم بصحه الصلاه و الالتزام بأن الامتثال الإجمالى كالتفصيلى مطلقا.

(۲) العباده إنما يعتبر فى صحتها أن يؤتى بها بداع قربى إلهى، و أما خصوصياتها الفرديه من حيث الزمان و المكان و غيرهما فهى موكوله إلى اختيار المكلفين و للمكلف أن يختار أيه خصوصيه يريدها بلا فرق فى ذلك بين استناد اختياره الخصوصيات الفرديه إلى داع عقلائى و عدمه، كما إذا اختار الصلاه فى مكان مشمس بلا داع عقلائى فى نظره فان صلاته محكومه بالصحه حيث أتى بها بقصد القربه و الامتثال، هذا بحسب خصوصيات الأفراد العرضيه أو الطوليه. و كذلك الحال فى المقام فإنّ العباده بعد ما كانت صادره بداعى القربه فلا محاله يحكم بصحتها، سواء

---

(۱) على الأحوط، و الأظهر جوازها فيهما.

(۲) فى مصباح الأُصول ۲: ۸۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۳۷۲

[مسأله ۷: إذا كان أطراف الشبهه ثلاثه يكفى تكرار الصلاه فى اثنين]

[۲۸۳] مسأله ۷: إذا كان أطراف الشبهه ثلاثه يكفى تكرار الصلاه فى اثنين سواء علم بنجاسه واحد و بطهاره الاثنين، أو علم بنجاسه واحد و شك فى نجاسه الآخرين، أو فى نجاسه أحدهما، لأن الزائد على المعلوم محكوم بالطهاره، و إن لم يكن مميزاً، و إن علم فى الفرض بنجاسه الاثنين يجب التكرار بإتيان الثلاث، و إن علم بنجاسه الاثنين فى أربع يكفى الثلاث و المعيار كما تقدّم سابقاً التكرار إلى حد يعلم وقوع أحدها فى الطاهر (۱).

[مسأله ۸: إذا كان كل من بدنه و ثوبه نجساً، و لم يكن له من الماء إلّا ما يكفى أحدهما فلا يبعد التخيير]

[۲۸۴] مسأله ۸: إذا كان كل من بدنه و ثوبه نجساً، و لم يكن له من الماء إلّا ما يكفى أحدهما فلا يبعد التخيير و الأحوط تطهير البدن (۲)

أ كان اختياره الامتثال الإجمالى أو التفصيلى بداع عقلائى أم لم يكن. و على الجمله لا يعتبر فى صحه الصلاه فى الثوبين المشتبهين أن يكون اختيار هذا النوع من الامتثال مستنداً إلى داع عقلائى، بل اللّازم أن يكون أصل العباده بداع إلهى و الخصوصيات الفرديه موكوله إلى اختيار المكلفين.

(۱) و الضابط أن يزيد عدد المأتى به على عدد المعلوم بالإجمال بواحد، فإنه بذلك يقطع بإتيان الصلاه فى الثوب الطاهر أو بغيره مما يعتبر فى صحتها من أجزاء الصلاه و شرائطها.

(۲) لعلّ الوجه فی احتیاطه (قدس سره) بتطهیر البدن و الصلاه فی الثوب المتنجس أن الثوب خارج عن المصلی و مغایر معه، و هذا بخلاف بدنه لأنه عضوه بل هو هو بعینه لترکبه منه و من غیره من أعضائه، و مع هذه الخصوصیه یحتمل وجوب إزاله النجاسه عن البدن بخصوصه فالأحوط اختیارها، هذا من جهه الحکم التکلیفی. و أما من جهه الحکم الوضعی فمع عدم التمکن من التکرار کان الأحوط

أن يغسل الثوب إذ معه يقطع بصحه الصلاه، و أما إذا غسل البدن فمعه يحتمل الصلاه عارياً بحسب الواقع و إن كان الأقوى عدم وجوبها كما مرّ فلا يحصل الجزم بصحه الصلاه فى الثوب المتنجس.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۳۷۳

....

ثم إنّ هـذه المسأله و غيرهـا ممـا يـذكره الماتن فى المقام و ما يتعرض له فى بحث الصـلاه من دوران الأمر بين الإتيان بجزء أو جزء آخر أو بين شـرط و شـرط آخر أو عـدم مانع و عـدم مانع آخر أو بين شـرط و جزء و هكذا، كلها من واد واحد و هى عند المشـهور بأجمعهـا من بـاب التزاحم، لوجوب كل واحـد من الأمرين فى نفسه و عـدم تمكن المكلف من امتثالهما معاً بحيث لو قـدر عليهمـا وجبـا فى حقه و للعجز عن امتثالهمـا وقعت المزاحمه بينهمـا، و من هنـا رجعـوا فى تمييز مـا هـو المتعين منهمـا إلى مرجحات باب التزاحم كالترجيح بالأهميه و احتمالها و بالأسبقيه بالوجود.

إلّا أنّ الصـحيح أنّ الموارد المـذكوره خـارجه عن كبرى التزاحم و منـدرجه فى التعـارض. بيـان ذلـك: أنّ الميزان فى تعارض الـدليلين تكاذبهمـا و تنافيهمـا فى مقـام الجعـل و التشـريع مـع قطـع النظر عـن مرحله الفعليه و الامتثـال، بـأن يسـتحيل جعلهمـا و تشـريعهما لاسـتلزامه التعبد بالضدين أو النقيضـين فى مورد واحد كما دلّ على وجوب القصر فى من سافر أربعه فراسخ و لم يرد الرجوع ليومه و ما دلّ على وجوب التمام فيه، و ذلك للقطع بعـدم وجوب صـلاه واحده فى يوم واحد قصـراً و إتماماً، و كما دلّ على إباحه شى ء و ما دلّ على وجوبه أو على عدم إباحته، فإن تشريع مثلهما مستلزم للجمع بين الضدين أو

النقيضين و التعبد بهما أمر غير معقول، فصدق كل منهما يدل على كذب الآخر و لو بالالتزام. و هذا هو الميزان الكلى فى تعارض الدليلين بلا فرق فى ذلك بين القول بتبعيّه الأحكام الشرعيه للمصالح و المفاسد فى متعلقاتها أو فى جعلها كما التزم به العدليه و القول بعدم تبعيتها لهما، لأنّا قلنا بذلك أم لم نقل يستحيل الجمع بين الضدّين أو النقيضين بحسب الجعل و التشريع، فما عن صاحب الكفايه (قدس سره) من أن ميزان التعارض أن لا- يكون لكلا- الحكمين مقتض و ملاك بل كان المقتضى لأحدهما «۱» فما لا وجه له، لما مر من أن القول بوجود الملاك فى الأحكام و عدمه أجنبيان عن بابى المعارضه و المزاحمه، بل المدار فى التعارض عدم إمكان الجمع بين الحكمين فى مرحله الجعل و التشريع كما مرّ، هذا.

---

(۱) كفايه الأُصول: ۱۵۵.

....

على أنّ العلم بالملاك و أنه واحد أو متعدد يحتاج إلى علم الغيب المختص بأهله و ليس لنا إلى إحرازه سبيل، إلّا أن يستكشف وجوده من الأحكام نفسها، و معه كيف يمكن إحراز أنه واحد أو متعدد مع الكلام فى تعدد الحكم و وحدته.

أما المتزاحمان فلا مانع من جعل كل منهما على نحو القضيه الحقيقيه، فإن الأحكام الشرعيه مشروطه بالقدره عقلًا أو من جهه اقتضاء نفس الخطاب ذلك من غير أن يكون للقضيه نظر إلى ثبوت موضوعها و هو القادر و عدمه، فأى مانع معه من أن يجعل على ذمّه المكلّف وجوب الصلاه فى وقت معين إذا قدر عليها و يجعل على ذمته أيضاً وجوب الإزاله أو غيرها على تقدير القدره عليها، حيث لا تكاذب بين الجعلين بوجه و

لا ينفی أحدهما الآخر أبداً، بل لا مانع من أن تتكفلهما آيتان صريحتان من الكتاب أو غيره من الأدله مقطوعه الدلاله و السند، و لا يقال حينئذ إن الكتاب اشتمل على حكمين متكاذبين.

نعم التنافی بين المتزاحمين إنما هو فی مقام الفعليه و الامتثال، لعجز المكلف عن امتثال كلا التكليفين فی زمان واحد، حيث إنّ له قدره واحده فأمّا أن يعملها فی هذا أو يعملها فی ذاك، فالأخذ بأحد الحكمين فی المتزاحمين يقتضی ارتفاع موضوع الحكم الآخر و شرطه، لأنه إذا صرف قدرته فی أحدهما فلا قدره له لامتثال التكليف الآخر، و هذا بخلاف الأخذ بأحد المتعارضين لأن الأخذ بأحدهما يقتضی عدم ثبوت الحكم الآخر، حيث يدل على عدم صدوره لتكاذبهما بحسب مرحله الجعل و التشريع مع بقاء موضوعه بحاله.

إذا عرفت ما هو الميزان فی كل من التعارض و التزاحم فنقول: التزاحم على ما بيّناه فی بحث الترتب و غيره إنما يتحقق بين تكليفين استقلاليين لا يتمكن المكلف من الجمع بينهما فی الامتثال، و مقتضی القاعده حينئذ عدم وجوب امتثالهما معاً، و أما امتثال أحدهما فحيث إنه متمكن منه فيجب عليه، إذ لا موجب لسقوط التكليف عن كليهما. نعم، لا بدّ فی تشخيص أن ما يجب امتثاله أیّ من المتزاحمين من مراجعه المرجحات المقرّره فی محلّها، بلا فرق فی ذلک بين كونهما وجوبيين أو تحريميين أو

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۳۷۵

....

بالاختلاف. و أما إذا كان التكليف واحداً متعلقاً بعمل ذی أجزاء و شروط وجوديه أو عدميه، و دار الأمر فيه بين ترک جزء أو جزء آخر أو بين شرط و شرط آخر أو الإتيان بمانع أو بمانع آخر، فلا تأتی فيه كبری التزاحم بل

هو فى مثله أمر غير معقول و ذلـك فـان المركب من جزء و شـرط فعـل واحـد ارتباطى، بمعنى أن ما دلّ على وجوب كل واحد من الأجزاء و الشـرائط إرشاد إلى جزئيه الجزء أو شـرطيه الشـرط و معناهما أنّ الركوع مثلًا واجب مقيـداً بما إذا تعقبه السـجود و هما واجبان مقيدان بتعقب الجزء الثالث، و جمعها واجب مقيد بتعقبه بالجزء الرابع و هكذا إلى آخر الأجزاء و الشـرائط و معه إذا لم يتمكّن المكلّف من جزئين أو شـرطين منها معاً سـقط عنه الأمر المتعلق بالمركّب لتعذر جزئه أو شرطه، فان التكليف ارتباطى و وجوب كل من الأجزاء و الشرائط مقيد بوجود الآخر كما مرّ.

نعم الدليل القطعى قام فى خصوص الصلاه على وجوب الإتيان بما تمكن المكلف من أجزائها و شرائطها، و أنه إذا تعذرت منها مرتبه تعينت مرتبه اخرى من مراتبها و ذلك للإجماع القطعى و القاعده المتصيده من أن الصـلاه لا تسـقط بحال المسـتفاده مما ورد فى المسـتحاضه من أنها لا تدع الصـلاه على حال «١» للقطع بعدم خصوصـيه للمسـتحاضه فى ذلك، إلّا أنه تكليف جديد و هـذا الأمر الجديـد إما أنه تعلق بالأجزاء المقيّـده بالاسـتقبال مثلًا أو بالمقيّده بالاسـتقرار و الطمأنينه، فيما إذا دار أمر المكلف بين الصـلاه إلى القبله فاقده للاسـتقرار و بين الصـلاه معه إلى غير القبله، للقطع بعدم وجوبهما معاً فوجوب كل منهما يكذّب وجوب الآخر، و هـذا هو التعارض كما عرفت فلا بـد حينئـذ من ملاحظه أدلّه ذينك الجزئين أو الشـرطين فان كان دليل أحـدهما لفظياً دون الآخر فيتقدّم ما كان دليله كذلك على غيره بإطلاقه، فإنّ الأدلّه اللبيه يقتصر فيها على المقدار المتيقن.

و إذا كان كلاهما لفظياً و

كانت دلاله أحـدهما بالعموم و دلاله الآخر بالإطلاق فما كانت دلالته بالعموم يتقـدّم على ما دلالته بالإطلاق، لأنّ العموم يصـلح أن يكون

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۷۳/ أبواب الاستحاضه ب ۱ ح ۵.

....

قرينه و بياناً للمطلق دون العكس. و إذا كانا متساويين من تلك الجهه فيتساقطان و يتخيّر المكلّف بينهما بمقتضى العلم الإجمالی بوجوب أحـدهما، و انـدفاع احتمـال التعين فی أحـدهما بـالبراءه كمـا هو الحال فی موارد دوران الأمر بين التعيين و التخيير. و لا مساغ حينئـذ للترجيـح بالأهميه إذ الشك فيما هو المجعول الواقعی سواء أ كان هو الأهم أم غيره، و من هنا ربما تتعارض الإباحه مع الوجوب مع أنه أهم من الإباحه يقيناً.

ثم إنّـا لو أغمضـنا عن ذلـك و بنينـا على أن المـدار فی التعارض وحـده الملاك و المقتضـی و عـدم اشـتمال كلا المتعارضـين عليهمـا، أيضاً لا تنـدرج المسأله فی كبرى التزاحم و ذلك لأن الصور المحتمله فی مقام الثبوت ثلاث لا رابع لها، إذ الجزءان أو الشـرطان اللـذان دار الأـمر بينهمـا إمـا أن لاـ يكون فی شـی ء منهمـا الملاك، و إما أن يكون الملاك لكل منهما بحيث لو أتی بالصلاه فاقده لشی ء منهما بطلت، و إما أن يكون الملاك لأحدهما دون الآخر.

أمـا الصوره الأُولى فلازمها الحكم بصـحه الصـلاه الفاقـده لـذينك الجزأين أو الشـرطين معاً، إذ لا ملاك و لا مـدخليه لهما فی الصـلاه و هـذا خلاف علمنا الإجمالی بوجوبها مقيّده بهذا أو بذاك. و أما الصوره الثانيه فلازمها سـقوط الأمر بالصـلاه لمدخليه كل من الجزأين أو الشـرطين فی صحتها بحيث إذا وقعت فاقده لأحدهما بطلت، و بما أن المكلف عاجز عن إتيانهما معاً فيسقط عنه الأمر

بالصلاه. و هذا أيضاً على خلاف العلم الإجمالى بوجوبها مقيده بأحدهما، و مع بطلان القسمين السابقين تتعين الصوره الثالثه و هى أن يكون المقتضى لأحدهما دون الآخر و هو الميزان فى تعارض الدليلين عند صاحب الكفايه «۱» (قدس سره) فعلى مسلكنا و مسلكه لا بد من اندراج المسأله تحت كبرى التعارض. و هذا بخلاف التزاحم بين التكليفين الاستقلاليين، إذ لا مانع من اشتمال كل منهما على الملاک و بما أن المكلف غير متمكن من امتثالهما فيسقط التكليف عن أحدهما و يبقى الآخر بحاله.

---

(۱) كفايه الأُصول: ۱۵۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۳۷۷

....

و المتحصل أن فى تلک المسائل لا سبيل للرجوع إلى مرجحات باب التزاحم. و العجب كلّه عن شيخنا الأُستاذ (قدس سره) حيث ذهب فى تلک المسائل إلى الترجيح بتلک المرجحات و لم يدرجها فى كبرى التعارض «۱» مع أنه (قدس اللّه سره) هو الذى أوضح الفرق بين الكبريين معترضاً على القول بأن الأصل عند الشک فى الدليلين المتنافيين هو التعارض أو التزاحم بأنه يشبه القول بأن الأصل فى الأشياء هل هى الطهاره أو البطلان فى البيع الفضولى «۲»، فكما لا ربط و لا جامع بين أصاله الطهاره و بطلان البيع الفضولى كذلک لا جامع بين كبرى التعارض و التزاحم. و له (قدس سره) حاشيتان فى مسأله ما إذا دار أمر المكلف بين مكانين فى أحدهما قادر على القيام و لكن لا يتمكن من الركوع و السجود إلّا مومئاً، و فى الآخر لا يتمكّن من القيام إلّا أنه يتمكن منهما جالساً و لم يسع الوقت للجمع بينهما بالتكرار، قدّم فى إحدى الحاشيتين الركوع و السجود جالساً على القيام مومئاً فيهما «۳»، و عكس الأمر فى

الحاشيه الثانيه فقدّم الصلاه مع القيام مومئاً فى ركوعها و سجودها على الصلاه مع الركوع و السجود جالساً حيث قال: «الأحوط أن يختار الأول» «۴» و قد نظر فى إحداهما إلى الترجيح بالأهميه لوضوح أهميه الركوع و السجود من القيام، و نظر فى الثانيه إلى الترجيح بالأسبقيه فى الزمان و الوجود. و لم يكن شى ء من ذلك مترقباً منه (قدس سره). و تعرض الماتن (قدس سره) للمسأله فى بابى القيام و المكان من بحث الصلاه و ذهب فى كلا الموردين إلى التخيير بينهما «۵».

و على الجمله أن إدراج تلك المسائل تحت كبرى المتزاحمين انحراف عن جادّه الصّواب، بل الصحيح أنها من كبرى التعارض و لا بد فيها من الترجيح بما مر. و ما ذكرناه فى المقام باب تنفتح منه الأبواب فاغتنمه.

---

(۱) كتاب الصلاه ۲: ۷۰.

(۲) أجود التقريرات ۲: ۵۰۵.

(۳) العروه الوثقى مع حاشيه المحقق النائينى ۱: ۲۷۸ السادس.

(۴) العروه الوثقى مع حاشيه المحقق النائينى ۱: ۳۰۹.

(۵) فى المسأله [۱۴۷۷]، [۱۳۴۵].

و إن كانت نجاسه أحدهما أكثر (۱)

---

(۱) النهى عن الطبيعه يتصور على وجهين: فإن المفسده قد تكون قائمه بصرف الوجود كما أن المصلحه قد تكون كذلك بحيث لو وجد فرد من الطبيعه عصياناً أو اضطراراً و نحوهما تحققت المفسده فى الخارج و فات الغرض الداعى إلى النهى و يعبّر عنه بإراده خلو صفحه الوجود عن المنهى عنه و فى مثله إذا وجد فرد من أفراد الطبيعه سقط عنها النهى، و لا يكون فى الفرد الثانى و الثالث و غيرهما أىّ مفسده و لا يكون مورداً للنهى، كما إذا نهى السيد عبيده عن أن يدخل عليه أحد لغرض له فى ذلك

لا يتحصل إلّا بخلو داره عن الغير فإنه إذا ورد عليه أحد عصياناً أو غفله و نحوهما فات غرضه و حصلت المفسده فى الدخول، فلا مانع من أن يدخل عليه شخص آخر بعد ذلك إذ لا نهى و لا مفسده.

و قد تكون المفسده قائمه بمطلق الوجود فيكون النهى حينئذ انحلالياً لا- محاله، و هو و إن كان فى مقام الجعل و الإنشاء نهياً واحداً إلّا أنه فى الحقيقه ينحل إلى نواهى متعدده لقيام المفسده بكل واحد واحد من الوجودات و الأفراد، فاذا وجد فرد من الطبيعه لعصيان أو اضطرار فلا- يترتب عليه إلّا سقوط نهيه و تحقق المفسده القائمه بوجوده، و لا يحصل به الترخيص فى بقيه الأفراد لأنها باقيه على مبغوضيتها و اشتمالها على المفسده الداعيه إلى النهى عن إيجادها، لأنّ المفسده القائمه بكل فرد من أفراد الطبيعه تغاير المفسده القائمه بالفرد الآخر، و هذا كما فى الكذب فإن المفسده فيه قائمه بمطلق الوجود فاذا ارتكبه فى مورد لا يرتفع به النهى عن بقيه أفراد الكذب و هذا ظاهر.

و هذا القسم الأخير هو الذى يستفاد من النهى بحسب المتفاهم العرفى فحمله على القسم الأول يحتاج إلى قرينه تقتضيه. فاذا كان هذا حال النواهى النفسيه الاستقلاليه فلتكن النواهى الضمنيه الإرشاديه أيضاً كذلك، فقد يتعلّق النهى فيها بالطبيعه على نحو صرف الوجود، و إذا وجد فرد من أفرادها سقطت المانعيه و الحرمه عن الجميع فلا مانع من إيجاد غيره من الأفراد، و قد يتعلق بالطبيعه على نحو مطلق الوجود

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۳۷۹

أو أشدّ (۱) لا يبعد ترجيحه «۱».

فيكون النهى انحلالياً و لا يسقط النهى و المانعيه بإيجاد فرد من أفرادها بالعصيان أو

الاضطرار، و قد مرّ أن الثانى هو الذى يقتضيه المتفاهم العرفى من النهى و القسم الأول يحتاج إلى دلاله الدليل عليه.

فاذا اضطر المكلف إلى لبس الثوب المتنجس فى صلاته فليس له لبس ثوب متنجس آخر بدعوى أن مانعيه النجس سقطت بالاضطرار، و ذلك لأن المانعيه قائمه بكل فرد من أفراد النجس و لا تسقط عن بقيه الأفراد بسقوطها عن فرد للاضطرار إليه، فلو أتى بفرد آخر زائداً على ما اضطر إليه بطلت صلاته، و كذلك الحال فيما إذا كان كل من ثوبه و بدنه متنجساً فإنه مع تمكنه من تطهير أحدهما لا ـ يجوز له الصلاه فيهما بل تجب إزاله النجاسه عما يمكنه تطهيره. و كذا إذا كانت نجاسه أحدهما أكثر من نجاسه الآخر يتعين عليه إزاله الأكثر، لأن الاضطرار إنما هو إلى الصلاه فى المتنجس الجامع بين ثوبه و بدنه و لا اضطرار له إلى الصلاه فى خصوص ما كانت نجاسته أكثر فإن له أن يكتفى بما كانت نجاسته أقل، فلو اختار الصلاه فيما نجاسته أكثر بطلت لعدم ارتفاع المانعيه عن النجاسه الكثيره بالاضطرار إلى ما هو الجامع بين القليله و الكثيره. نعم إذا تمكّن من إزاله النجاسه بمقدار معيّن عن أحدهما كالدرهمين، يتخيّر بين إزاله النجاسه بمقدارهما عن ثوبه أو بدنه أو بالاختلاف بأن يزيل مقدار درهم من بدنه و مقدار درهم من ثوبه و لعلّه ظاهر.

(١) كما إذا تنجس أحدهما بالدم و الآخر بشى ء من المتنجسات، أو تنجس أحدهما بالبول و الآخر بالدم، و البول أشد نجاسه من الدم، و هل يتعين عليه إزاله الأشد و الصلاه فى غيره أو يتخير بينهما؟

الثانى هو الصحيح لأنه لا أثر لأشديه النجاسه فى المنع عن الصلاه،

لأن المانعيه مترتبه على طبيعى النجس، فخفيفه كشديده و هما فى المانعيه على حد سواء و إن كان

---

(۱) بل هو الأظهر عند كون أحدهما أكثر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۳۸۰

[مسأله ۹: إذا تنجس موضعان من بدنه أو لباسه، و لم يمكن إزالتهما فلا يسقط الوجوب]

[۲۸۵] مسأله ۹: إذا تنجس موضعان من بدنه أو لباسه، و لم يمكن إزالتهما فلا يسقط الوجوب و يتخيّر (۱) إلّا مع الدوران بين الأقل و الأكثر (۲) أو بين الأخفّ و الأشدّ (۳) أو بين متّحد العنوان و مُتعدِّده (۴) فيتعيّن الثانى فى الجميع «۱»

أحدهما أشدّ وجوداً من غيره، و هذا نظير ما إذا دار أمر المصلِّى بين أن يتكلّم فى صلاته قوياً أو يتكلّم ضعيفاً، حيث يتخيّر بينهما لأنّ قوّه الصوت و ضعفه مما لا أثر له من حيث مانعيه التكلم أو قاطعيته، هذا بناء على أن المورد من باب التعارض كما هو الصحيح و أما بناء على أنه من كبرى التزاحم فلا إشكال فى أن الأشديه مرجحه، حيث لا يمكننا دعوى الجزم بتساوى الشديد و الخفيف فى المانعيه عن الصلاه بل نحتمل أن يكون الشديد متعين الإزاله، و احتمال الأهميه من مرجحات باب التزاحم.

(۱) ظهر الوجه فى ذلك مما بيّناه آنفاً و قلنا إنّ النهى انحلالى، و الاضطرار إلى فرد من الطبيعه المنهى عنها لا يستتبع سقوط النهى عن بقيه الأفراد، و عليه فيتخيّر بين إزاله هذا الفرد و إزاله الفرد الآخر.

(۲) لما مرّ من أن الاضطرار إلى الصلاه فى النجس الجامع بين القليل و الكثير غير مسوغ لاختيار الفرد الكثير لعدم اضطراره إليه، فلو صلّى فيه مع الاختيار بطلت صلاته.

(۳) فى تعيّن الأشدّ إشكال و منع، لأنّ الأشدّ كالأخفّ من حيث المانعيه فى الصلاه و هما من تلك الجهه

على حد سواء إلّا بناء على إدراج المسأله فى كبرى التزاحم، فان احتمال الأهميه فى الأشدّ من المرجحات حينئذ.

(۴) لاتحاد العنوان و تعدّده موردان: أحدهما: تعدّد العنوان و اتحاده من حيث المانعيه فى الصلاه، كما إذا أصاب موضعاً من بدنه دم الآدمى أو دم الحيوان المحلل و أصاب موضعاً آخر دم الهرّه أو غيرها مما لا يؤكل لحمه، فانّ فى الأوّل عنواناً واحداً من المانعيه و هو عنوان النجاسه، و فى الثانى عنوانين: أحدهما عنوان النجاسه

---

(۱) على الأحوط الأولى فى الدوران بين الأخفّ و الأشدّ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۳۸۱

بل إذا كان موضع النجس واحداً و أمكن تطهير بعضه لا يسقط الميسور (۱) بل إذا لم يمكن التطهير لكن أمكن إزاله العين وجبت «۱» (۲)

و ثانيهما عنوان كونه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه، فان كل واحد منهما عنوان مستقل فى المنع عن الصلاه حتى لو فرضنا طهاره دم الهرّه أو غيرها مما لا يؤكل لحمه، كما إذا ذبحت و قلنا بطهاره الدم المتخلّف فيما لا يؤكل لحمه على خلاف فى ذلك مرّ فى محلّه «۲».

و ثانيهما: تعدد العنوان و اتحاده من حيث النجاسه فحسب، كما إذا أصاب موضعاً من بدنه دم و أصاب موضعاً آخر دم و بول، فإن الأول متنجس بعنوان واحد و الثانى بعنوانين. فان كان نظر الماتن (قدس سره) إلى الاتحاد و التعدّد بالمعنى الأوّل فما أفاده متين، لأنّ الاضطرار إلى الصلاه فى النجس الجامع بين ما له عنوان واحد و ما له عنوانان لا يستلزمه سقوط النهى و المانعيه عن الآخر لعدم الاضطرار إليه، فلو صلّى فيه مع الاختيار بطلت صلاته. و أما إذا كان نظره إلى الاتحاد

و التعـدد بـالمعنى الأخير فالصـحيح هو التخيير فيه بناء على ما قـدّمناه من أن المورد من صـغريات باب التعارض، لأنّ المانعيه لم تترتب على عنوان الـدم أو البول و نحوهمـا و إنما ترتبت على عنوان النجس، و النجس نجس اسـتند إلى أمر واحـد أو إلى أُمور متعـدده فلا فرق بين متحـد العنوان و متعـدِّده من هـذه الجهه. نعم، بناء على أن المقام من صـغريات التزاحم كان متعـدد العنوان متعين الإزاله لاحتمال كونها أهم.

(١) اتضح الوجه فى ذلك مما بيّناه فى الحواشـى المتقدمه، فإن المانعيه انحلاليه و المكلف غير مضـطر إلى الصلاه فيما لم يطهر بعضه لتمكنه من غسـل نصف الموضع النجس مثلًا، فيتعين غسل المقـدار المتمكن منه بحيث لو صـلّى فيه من دون تطهير بعضـه بطلت صلاته.

(٢) فان قلنا إنّ حمل النجس مانع مستقل فى الصلاه كما أن نجاسه البدن و الثوب

---

(١) على الأحوط الأولى.

(٢) فى ص ١٣.

بل إذا كانت محتاجه إلى تعـدّد الغسل و تمكّن من غسـله واحـده فالأحوط عدم تركها «١» (١) لأنهـا توجب خفه النجاسه إلّا أن يستلزم خلاف الاحتياط من جهه أُخرى، بأن استلزم وصول الغساله إلى المحل الطاهر (٢)

مانعه فلا ينبغى الشك فى وجوب إزاله العين حينئذ، لأنه مضطر إلى الصلاه فى النجس، و به سقطت مانعيه النجاسه فى حقه و لا اضـطرار له إلى حمل النجس حتى ترتفع مانعيه الحمل أيضاً. و أما إذا قلنا بعدم مانعيه حمل النجس فى الصلاه كما هو غير بعيد فعلى ما سـلكناه من إدراج المورد تحت كبرى التعارض لا يفرق فى الحكم بصـحه الصـلاه حينئـذ بين إزاله العين و عـدمها لأنه مضطر إلى الصلاه فى النجس،

و حمل النجاسه لا أثر له على الفرض، و أما بناء على درج المسأله فى كبرى التزاحم فبما أنّا نحتمل أن تكون الصلاه فى النجس من دون عين النجاسه أهم منها معها، فلا محاله يتعيّن إزاله العين لاحتمال الأهميه.

(۱) فعلى ما سلكناه من أن هذه المسائل بأجمعها من صغريات كبرى التعارض لا يفرق فى الحكم بصحه الصلاه حينئذ بين غسل المتنجس مرّه و عدمه، لأنّ المانعيه مترتبه على عنوان النجس و لا فرق فى المانعيه بين الشديده و الخفيفه. و أما بناء على أنها من باب التزاحم فحيث يحتمل أن تكون الصلاه فى النجس الأخف أهم منها فى الأشد، فلا مناص من غسل المتنجس مره واحده ليحصل بذلك تخفيف فى نجاسته.

(۲) لما ذكرناه فى محلِّه «۲» من أنّ غير الغساله التى يتعقبها طهاره المحل ماء قليل محكوم بالنجاسه لملاقاته المحل، كما أنه منجّس لكل ما لاقاه سواء انفصل عن المحل أم لم ينفصل، فاذا استلزم الغسل مرّه فى النجاسه المحتاجه إلى تعدد الغسل وصول الغساله إلى شى ء من المواضع الطاهره لم يجز غسله لعدم جواز تكثير النجاسه و إضافتها. و دعوى أنّ الغساله إنما يحكم بنجاستها بعد الانفصال، و أما ما دامت فى المحل فهى طاهره و لا يوجب مرورها على المواضع الطاهره ازدياد النجاسه و تكثيرها

---

(۱) لا بأس بتركه.

(۲) شرح العروه ۲: ۳۱۰.

[مسأله ۱۰: إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفى إلّا لرفع الحدث أو لرفع الخبث]

[۲۸۶] مسأله ۱۰: إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفى إلّا لرفع الحدث أو لرفع الخبث من الثوب أو البدن تعين رفع الخبث «۱» و يتيمم بدلًا عن الوضوء أو الغسل، و الأولى أن يستعمل فى إزاله الخبث أولًا ثم التيمم ليتحقق عدم

الوجدان حينه.

مندفعه بأنّ الغساله لو كانت طاهره ما دامت فی المحل فما هو الموجب فی نجاستها بعد الانفصال، و هل الانفصال من المنجسات فی الشریعه المقدسه، و قد أوضحنا الکلام فی ذلک فی محله بما لا مزید علیه فلیراجع.

(۱) لأن الغسل و الوضوء یشترط فی وجوبهما التمکن من استعمال الماء شرعاً، فان المراد من عدم الوجدان فی الآیه المبارکه لیس هو عدم الوجدان واقعاً، و إنما المراد به عدم التمکن من استعماله و لو شرعاً بقرینه ذکر المریض، حیث إن الغالب فیه عدم التمکن من استعمال الماء لا عدم وجدانه حقیقه. نعم، لو کان اکتفی فی الآیه المبارکه بذکر المسافر أمکن حمل عدم الوجدان علی حقیقته لأن المسافر فی الصحاری قد لا یجد الماء حقیقه. و إطلاق ما دلّ علی وجوب غسل الثوب أو البدن یقتضی وجوبه و لو مع عدم کفایه الماء للغسل و الوضوء، و هذا معجّز مولوی و لا یتمکن المکلف معه من استعماله فی الوضوء أو الغسل، و بما أن الطهاره لها بدل فتنتقل وظیفته إلی التیمم و بذلک یتمکّن من تحصیل الطهاره من الخبث و الحدث، و هذا بخلاف ما إذا صرف الماء فی الطهاره من الحدث فإنه لا بدّ أن یصلِّی حینئذ فاقداً للطهاره من الخبث حیث لا بدل لها.

و ذکر شیخنا الأُستاذ (قدس سره) فی بحث الترتب أن المشروط بالقدره العقلیه یتقدم علی ما اشترطت القدره فیه شرعاً «۲» و بما أن القدره المأخوذه فی الوضوء شرعیه بخلاف الأمر بغسل الثوب أو البدن لأنه مشروط بالقدره العقلیه، فلا محاله

---

(۱) علی الأحوط الأولی، و لو تمکن من جمع غساله الوضوء أو الغسل فی إناء و نحوه و رفع

الخبث به تعيّن ذلک.

(۲) أجود التقريرات ۱: ۲۷۲.

....

يتعيّن رفع الخبث فی مفروض المسأله و التيمم بدلًا عن الغسل أو الوضوء هذا.

و الصحيح أن المكلف مخيّر بينهما لأن المسأله مندرجه فی باب التعارض، فلو كنّا نحن و الأمر بالوضوء و غسل الثوب أو البدن المتنجسين لقلنا بسقوط الأمر عن الصلاه لعجز المكلف من الصلاه بقيودها و شرائطها، إلّا أنّ الدليل قام على أنّ الصلاه لا تسقط بحال، و علمنا أن لها مراتب، فمع عدم التمكن من الصلاه مع الطهاره المائيه ينتقل إلى الصلاه مع الطهاره الترابيه، كما أن مع عدم التمكن من الصلاه مع طهاره الثوب أو البدن ينتقل الأمر إلى الصلاه عارياً أو فی البدن و الثوب المتنجسين، و عليه فلنا علم إجمالی بوجوب الصلاه مع الوضوء فی الثوب و البدن المتنجسين أو الصلاه مع التيمم فی البدن و الثوب الطاهرين فالأمر دائر بينهما، و احتمال التعين فی كل منهما مندفع بالبراءه فيتخيّر المكلف بينهما.

نعم، إذا تمكن من الجمع بينهما بأن يجمع الماء المستعمل فی الغسل أو الوضوء ثم يستعمله فی رفع الخبث وجب إلّا أن ذلک خارج عما نحن فيه لكفايه الماء حينئذ لكل من رفع الحدث و الخبث.

هذا كلّه بناء على أن المقام من موارد المعارضه، و لو تنزلنا على ذلک و بنينا على أنه من موارد التزاحم فالأمر أيضاً كذلک، لأنّ الأمر بالطهاره المائيه و إن كان قد اشترطت فيها القدره شرعاً، وهب أنّ المشروط بالقدره العقليه متقدم على ما اشترطت فيه القدره شرعاً، إلّا أنّ الأمر بتطهير الثوب و البدن كالأمر بالطهاره من الحدث اشترطت فيه القدره شرعاً، فإنّ الأمر بالطهاره من الحدث أو الخبث

ليس من الأوامر النفسيه، و لا أن الطهارتين من الواجبات الاستقلاليه، و إنما الأمر بهما إرشاد إلى اشتراطهما فى الصلاه، و كما أنّ الصلاه المشروطه بالوضوء لها بدل و هو الصلاه مع التيمم، كذلك الصلاه المشروطه بطهاره الثوب و البدن فان بدلها الصلاه عارياً أو فى الثوب و البدن المتنجسين، و القدره فى كل منهما شرط شرعى. نعم، لا بدل للشرط فى نفسه أعنى طهاره الثوب و البدن إلّا أن الأمر بالشرط لما لم يكن أمراً نفسياً و كان إرشاداً إلى تقييد المشروط به كان المعتبر لحاظ نفس المشروط و أن له بدلًا أو لا بدل له لأنه الواجب النفسى دون شرطه. و احتمال الأهميه فى الصلاه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۳۸۵

[مسأله ۱۱: إذا صلّى مع النجاسه اضطراراً لا يجب عليه الإعاده]

[۲۸۷] مسأله ۱۱: إذا صلّى مع النجاسه اضطراراً لا يجب عليه الإعاده «۱» (۱) بعد التمكّن من التطهير. نعم، لو حصل التمكّن فى أثناء الصلاه

متوضئاً مع الثوب أو البدن المتنجسين و إن كان موجوداً لا محاله، إلّا أنه لا يقتضى الترجيح فى غير المتزاحمين المشروطين بالقدره العقليه، و ذلك لأنّ الخطاب فيهما لما كان مطلقاً كان استكشاف اشتمالهما على الملاك حتى حال تزاحمهما من إطلاق الخطابين بمكان من الوضوح، و حيث إنهما واجبان فيكون احتمال الأهميه فى أحدهما مرجحاً له.

و هذا بخلاف المشروطين بالقدره الشرعيه و ذلك لأنه لا إطلاق فى خطابهما حتى يشمل صوره تزاحمهما لتقييد كل منهما بالقدره عليه، فلا مجال فيهما لاستكشاف اشتمالهما على الملاك، بل المقتضى و الملاك إنما هو لأحدهما، إذ لا قدره إلّا لأحدهما و لا ندرى أن ما يحتمل أهميته هو المشتمل على الملاك أو غيره فلم يثبت وجوب ما يحتمل أهميته و ملاكه

حتى يتقدّم على غيره. نعم، على تقدير وجوبه و ملاكه نعلم بأهميته و لكن من أخبرنا بوجوبه و اشتماله على الملاك، و من الجائز أن يكون الواجب و المشتمل على الملاك هو ما لا يحتمل أهميته.

و النتيجه أن المكلف يتخيّر بين تحصيل الطهاره من الحدث و بين تحصيل الطهاره من الخبث. نعم، الأحوط أن يستعمل الماء فى تطهير بدنه أو ثوبه إذ به يحصل القطع بالفراغ، إما لأجل أنه المتعين حينئذ كما ذكروه و إما لأنه أحد عدلى الواجب التخييرى، كما أن الأحوط أن يستعمله فى إزاله الخبث أوّلًا ثم يتيمم حتى يصدق عليه فاقد الماء حال تيممه.

(١) للمسأله صور:

الاولى: أن يعتقد تمكنه من الصلاه مع طهاره الثوب و البدن إلى آخر الوقت.

الثانيه: أن يعتقد عدم تمكنه منها إلى آخر الوقت.

---

(١) و لا سيما إذا كان الاضطرار لأجل التقيه، و كذا الحال فى المسأله الآتيه.

....

الثالثه: أن يشك فى ارتفاع اضطراره إلى آخر الوقت و عدمه إلّا أنه شرع فى صلاته باستصحاب بقاء اضطراره إلى آخر الوقت.

أمّا الصوره الاولى فلا شبهه فيها فى وجوب الإعاده لأن الأمر إنما تعلق بالطبيعه الواقعه بين المبدأ و المنتهى، و المكلف لم يضطر إلى إيقاع تلك الطبيعه فى الثوب أو البدن المتنجسين، و إنما اضطر إلى إتيان فرد من أفرادها مع النجس فلم يتعلق الاضطرار بترك المأمور به، و معه لا موجب لتوهم إجزاء ما أتى به عن الوظيفه الواقعيه بوجه بل لا مسوّغ معه للبدار لاعتقاده التمكن من المأمور به إلى آخر الوقت. و هذه الصوره خارجه عن محط كلام الماتن (قدس سره).

و أمّا الصوره الثانيه و الثالثه فهما محل البحث فى المقام

و قد وقع الكلام فيهما فى أنه إذا دخل فى الصلاه باعتقاد عدم ارتفاع اضطراره إلى آخر الوقت أو باستصحاب بقائه ثم انكشف تمكنه من الصلاه المأمور بها فى وقتها فهل تجب عليه الإعاده أو لا تجب؟ قد يكون الاضطرار إلى الصلاه مع النجاسه مستنداً إلى التقيه، و لا ـ ينبغى الإشكال حينئذ فى عدم وجوب الإعاده بعد التمكّن من التطهير، لأن المأتى به تقيه كالمأمور به الواقعى على ما يأتى فى محلِّه «۱». و قد يستند الاضطرار إلى أمر آخر كعدم وجدانه الماء مثلًا، و الصحيح حينئذ أيضاً عدم وجوب الإعاده لحديث لا تعاد، لما مرّ من أن مقتضاه عدم وجوب الإعاده على من صلّى فى النجس للاضطرار معتقداً عدم تمكنه من المأمور به إلى آخر الوقت حيث إنه من مصاديق الجاهل بالاشتراط، و المراد بالطهور فى الحديث هو الطهاره من الحدث، فلا عموم فيها يشمل الطهاره من الخبث و لا أنها مجمله للقرينه المتقدِّمه فراجع.

نعم، القاعده تقتضى وجوب الإعاده فى المسأله حيث إنها تقتضى عدم كفايه الإتيان بالمأمور به الظاهرى فضلًا عن المأمور به التخيلى عن المأمور به الواقعى، و إلى ذلك نظرنا فى الطبعه الاولى من تعليقاتنا حيث استظهرنا وجوب الإعاده فى المسأله و لكن مقتضى حديث لا تعاد عدم الإعاده كما مرّ.

---

(۱) ذيل المسأله [۵۲۷].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۳۸۷

استأنف فى سعه الوقت (۱) و الأحوط الإتمام و الإعاده.

[مسأله ۱۲: إذا اضطر إلى السجود على محل نجس لا يجب إعادتها بعد التمكّن من الطاهر]

[۲۸۸] مسأله ۱۲: إذا اضطر إلى السجود على محل نجس (۲) لا يجب إعادتها بعد التمكّن من الطاهر.

---

(۱) لأنّ الصلاه بأسرها عمل واحد لم يقع فى حال الاضطرار و إنما أتى ببعضه فى النجس مع التمكن من تطهير ثوبه أو بدنه.

(۲) أو

اضطرّ إلى السجده على ما لا يصح السجود عليه أو على السجده فى موضع مرتفع عن موضع قدميه أربع أصابع، و الكلام فى هذه المسأله بعينه الكلام فى المسأله السابقه فإن القاعده تقتضى وجوب الإعاده و مقتضى حديث لا تعاد عدمها كما مرّ.

و قد يقال: إنّ مستند اعتبار الطهاره فيما يسجد عليه إنما هو الإجماع و المتيقن منه ما إذا تمكّن المكلّف من السجود على المحل الطاهر حال الصلاه لأنه الميزان فى الاختيار و الاضطرار و حيث إن المكلف غير متمكن من السجده على المحل الطاهر فلا يشمله ما دلّ على اعتبار الطهاره فيما يسجد عليه. و حاصله أن مدرك اعتبار الطهاره فيما يسجد عليه قاصر الشمول للمسأله، فصحه الصلاه و عدم وجوب إعادتها حينئذ على طبق القاعده بحيث لو قلنا بوجوب الإعاده فى المسأله السابقه أيضاً لا نلتزم بوجوبها فى المقام.

و هذا المدعى يتوقف على ثبوت أمرين: أحدهما: أن يكون مدرك اعتبار الطهاره فى محل السجود منحصراً بالإجماع المدعى. و ثانيهما: أن لا يكون لمعقد الإجماع إطلاق يشمل كلتا حالتى الاضطرار و الاختيار حال الصلاه. و لم يثبت شى ء منهما، أما عدم انحصار الدليل بالإجماع المدعى فلصحيحه الحسن بن محبوب، قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الجص يوقد عليه بالعذره و عظام الموتى ثم يجصص به المسجد أ يسجد عليه؟ فكتب إلىَّ بخطه: إن الماء و النار قد طهّراه» «۱» فإنها كما أسلفناه

---

(۱) الوسائل ۳: ۵۲۷/ أبواب النجاسات ب ۸۱ ح ۱. و كذا فى ۵: ۳۵۸/ أبواب ما يسجد عليه ب ۱۰ ح ۱.

[مسأله ۱۳: إذا سجد على الموضع النجس جهلًا أو نسياناً لا يجب عليه الإعاده]

[۲۸۹] مسأله ۱۳: إذا سجد على الموضع النجس جهلًا أو نسياناً

لا يجب عليه الإعاده و إن كانت أحوط «۱» (۱).

فی بعض المباحث المتقدمه يقتضـی اعتبار الطهاره فيما يسجد عليه لكشفها عن مفروغيه اعتبار الطهاره فيه عند السائل و ارتكازه فی ذهنه، و قـد قرّره (عليه السـلام) على هـذا الاعتقاد و الارتكاز، حيث أجابه بأن النار و الماء قد طهّراه، فمدرك اعتبار الطهاره فيما يسجد عليه غير منحصر بالإجماع.

و أما إطلاق معقـد إجماعهم فلأن وزان اشتراط الطهاره فيما يسـجد عليه وزان اشتراطها فی الثوب و البدن، فكما أن الثانی مطلق يشـمل كلتا حالتی الاختيار و الاضـطرار فكـذلك الحال فی سابقه فإطلاق اشتراطهم يعم كلتا الصورتين قطعاً. و السر فی دعوى القطع بالإطلاـق أنّا لاـ نحتمـل فقيهاً بـل و لاـ متفقهاً يفتی بجواز السـجده على المحل النجس بمجرد عـدم تمكن المصـلی من السـجده على المحل الطاهر حال الصـلاه مع القطع بتمكنه منها بعد الصـلاه، و ليس هذا إلّا لأجل أن اشتراط الطهاره فيما يسـجد عليه يعم حالتی الاختيار و الاضـطرار حال الصـلاه. و على الجمله حال هـذه المسأله حال المسأله المتقـدمه بعينها. على أن لنا أن نعكس الأـمر بـأن نلتزم بعـدم وجوب الإعـاده فی المسأله المتقـدمه لحـديث لا تعاد، و نلتزم بوجوبها فی هـذه المسأله، حيث إنه سجـد على المحل النجس و لم يأت بالمأمور به، و نمنع عن التمسّك بالحـديث بدعوى أنه يقتضـی وجوب الإعاده، إذ الإخلال بالسجود مما يعاد منه الصلاه، و تفصيل الكلام فی ذلک و اندفاع هذه الشبهه يأتی فی الحاشيه الآتيه.

(۱) السـجده على المحـل النجس أو على مـا لاـ تصـح السـجده عليه كالمـأكول أو على الموضع المرتفع عن موضع القـدم بأربع أصابع قد تكون فی سجده واحده دون كلتيهما، سواء أ كانت

فى ركعه واحده أو فى ركعتين أو فى الجميع بأن سجد فى جميع ركعاته مرّه

---

(۱) إذا كان السجود على الموضع النجس فى سجده واحده من ركعه أو أكثر فالاحتياط بالإعاده ضعيف جدّاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۳۸۹

....

على المحل الطاهر و أُخرى على النجس مثلًا، و قد تكون فى كلتا السجدتين.

أمّا فى السجده الواحده فلا يحتمل فيها وجوب الإعاده، فإن غايه ما يتوهم أن اعتبار الطهاره فى المسجد يقتضى أن تكون السجده على المحل النجس كعدمها فكأنه لم يأت بالسجده الواحده فى ركعه أو فى جميع الركعات، و مع ذلك فهو غير موجب لبطلان الصلاه لأنه ليس بأزيد من عدم الإتيان بها نسياناً، فإن الصلاه لا تبطل بترك السجده الواحده إذا لم يكن عن عمد و اختيار، و ذلك تخصيص فى حديث لا تعاد حيث إنه يقتضى الإعاده بالإخلال بالسجده الواحده.

و أما الصوره الثانيه فالتحقيق أيضاً عدم وجوب الإعاده فيها لحديث لا تعاد، بيان ذلك: أن السجود و الركوع و غيرهما من الألفاظ المستعمله فى الأخبار مما لم يتصرّف فيه الشارع بوجه و إنما هى على معناها اللغوى. نعم، تصرف فيما أمر به بإضافه شرط أو شرطين و هكذا، و من هنا لا يجوز للمكلّف السجود فى الصلاه على ما لا تصح السجده عليه بدعوى أنه ليس من السجده الزائده فى المكتوبه، لعدم كونها مشتمله على قيودها و شرائطها، و ليس ذلك إلّا من جهه أن المراد بالسجده إنما هو معناها لغه كما هو المراد منها عند إطلاقها، فإذا عرفت ذلك فنقول:

إنّ ظاهر الحديث إراده ذات السجده من لفظه السجود لأنه معناها اللغوى لا السجود المأمور به المشتمل على جميع قيوده و أجزائه، فمقتضى

الحديث وجوب الإعاده بالإخلال بذات السجود بأن لم يأت به أصلًا، و أما إذا أتى به فاقداً لبعض ما يعتبر فى صحته فلا يشمله الحديث و لا يوجب الإعاده من جهته، و حيث إنه أتى بذات السجده و أوجد معناها لغه و إنما أخل بالمأمور به من جهه الجهل أو النسيان فى مفروض المسأله فأىّ مانع من الحكم بعدم وجوب الإعاده فيها بمقتضى الحديث، فلا يكون وقوعه فى النجس جهلًا أو نسياناً موجباً لإعادتها.

و قد يقال: إن لازم هذا الكلام عدم وجوب إعاده السجده إذا علم بوقوعها على الموضع النجس بعد ما رفع رأسه من سجدته و إن كان متمكناً من السجده على المحل الطاهر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣، ص: ٣٩٠

[فصل فيما يعفى عنه فى الصلاه]

اشاره

فصل فيما يعفى عنه فى الصلاه و هو أُمور:

[الأوّل: دم الجروح و القروح ما لم تبرأ]

اشاره

الأوّل: دم الجروح و القروح ما لم تبرأ (١)

و يندفع: بأنه يشترط فى التمسك بحديث لا- تعاد كون الفائت مما لا يمكن تداركه بأن لم يتمكن من تصحيح الصلاه إلّا بإعادتها، و فى مفروض المثال يمكن أن يتدارك السجده لعدم فوت محلها، و نظيره ما لو علم بوقوع كلتا السجدتين على الموضع النجس أو على ما لا تصح السجده عليه بعد ما رفع رأسه من السجده الثانيه مع التمكن من السجده على المحل الطاهر، إلّا أنه تصحح السجده الأُولى بالحديث لمضى محلها و عدم كونها قابله للتدارك و يأتى بالسجده الأخيره ثانياً لبقاء محلها. و على الجمله لا- مانع من نفى وجوب الإعاده فى مفروض المسأله بحديث لا تعاد. و بهذا ظهر أن نسيان النجاسه فى الثوب أو البدن و إن كان موجباً لبطلان الصلاه إلّا أن حكم نسيان النجاسه فى محل السجود حكم الجهل بالنجاسه هناك.

فصل فيما يعفى عنه فى الصلاه

(١) العفو فى الصلاه عن دم القروح و الجروح فى الجمله مما لا خلاف فيه، و إنما اختلفت كلماتهم فى اعتبار المشقّه و السيلان بأن لا يكون فتره تتيسر فيها الصلاه من دونه فى موضوع حكمهم بالعفو، فعن ظاهر الصدوق «١» و صريح جمله من المتأخِّرين عدم اعتبار شى ء منهما. و فى كلمات جماعه منهم المحقق «٢» (قدس سره) اعتبارهما معاً، و عليه فالعفو عن الدمين فى الصلاه

لا يحتاج إلى روايه لأنه مقتضى

---

(۱) الفقيه ۱: ۴۳/ ذيل الحديث ۱۶۷.

(۲) المعتبر ۱: ۴۲۹.

....

قاعده نفى العسر و الحرج نظير صاحب السلس و البطن، فكما أن القاعده تقتضى عدم

اعتبار الطهاره فى حقهما من غير حاجه إلى روايه فكـذلك الحال فى المقام و إن كان يمكن التفرقه بين المسألتين، نظراً إلى أن مقتضـى القاعده الأوليه سـقوط الصـلاه عن صاحب السـلس و البطن لعدم تمكنهما من الطهاره و لا صلاه إلّا بطهور، كما التزموا بـذلك فى فاقـد الطهورين، فلولا ـ الأخبـار الوارده فى المسـأله لالتزمنـا بعـدم تكليفهمـا بالصـلاه، و هـذا بخلاف ما نحن فيه لأن المكلف واجد فيه للطهاره من الحدث فلا مقتضـى لسـقوط الصلاه فى حقه، و غايه الأمر أن ثوبه أو بدنه متنجس و حيث إن فى تطهيره مشـقّه و عسـراً فنحكم بسـقوط اشتراط الطهـاره من الخبث فى صـلاته من غير حـاجه إلى روايه كمـا مرّ، بل و لا يختص ذلك بـدم القروح و الجروح لوضوح أن النجاسات بأجمعها كذلك و يرتفع الأمر بغسـلها عند المشـقّه و الحرج، فأيه خصوصـيه لدم القروح و الجروح و ما المقتضى لتخصيصه بالذكر فى المسأله؟

و من هنا لا بدّ من التصـرّف فى كلماتهم و لو بحمل المشقّه الظاهره فى الفعليه على المشقّه النوعيه، فإنّ القاعده تختص بالمشقه الشخصـيه و لا تعم النوعيه، و بهذا يحصل نوع خصوصيه للدمين حيث إن المشقه النوعيه توجب رفع مانعيتهما فى الصلاه. و هل الأمر كذلك و أن المشـقّه توجب الحكم بالعفو عنهما؟ يأتى عليها الكلام بعد تحقيق المسأله إن شاء اللّه. فالمتبع هو الأخبار فلا بـد من ملاحظتها لنرى أنها هل تـدل على اعتبار السـيلان و المشـقّه الفعليه فى العفو عن دم القروح و الجروح، أو أنها إنما تـدل على أنهما ما لم تبرءا يعفى عنهما فى الصلاه سواء أسال دمهما أم لم يسل، فالمعتبر أن لا ينقطع الدم لبرئهما؟

و الأخبار فى

المسأله مستفیضه منها: موثقه أبی بصیر قال: «دخلت علی أبی جعفر (علیه السلام) و هو یصلی فقال لی قائدی: إن فی ثوبه دماً، فلما انصرف قلت له: إن قائدی أخبرنی أن بثوبک دماً، فقال لی: إن بی دمامیل و لست أغسل ثوبی حتی تبرأ» «۱» و هی کما تری مطلقه من ناحیه السیلان و عدمه، فإن الغایه فی ارتفاع العفو

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۳۳/ أبواب النجاسات ب ۲۲ ح ۱.

....

فیها إنما هی البرء لا انقطاع السیلان، کما أن إطلاقها یقتضی عدم الفرق بین کون الإزاله ذات مشقه و عدم کونها کذلک.

و منها: صحیحه محمد بن مسلم عن أحدهما (علیهما السلام) قال: «سألته عن الرجل یخرج به القروح فلا تزال تدمی کیف یصلِّی؟ فقال: یصلی و إن کانت الدماء تسیل» «۱» فقد دلّت علی أنّ دم القروح إذا سال لا- یمنع عن الصلاه فکیف بما إذا لم یسل، و معناه أنّ السیلان و عدمه علی حد سواء، کما أنها مطلقه من ناحیه کون الإزاله حرجیه و ما إذا لم تکن.

و منها: الصحیح عن لیث المرادی قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): الرجل تکون به الدمامیل و القروح فجلده و ثیابه مملوه دماً و قیحاً، و ثیابه بمنزله جلده؟ فقال: یصلی فی ثیابه و لا شی ء علیه و لا یغسلها» «۲» و إطلاقها من جهتی السیلان و عدمه و لزوم المشقّه و عدم لزومها مما لا یکاد یخفی.

و منها: موثقه «۳» عمّار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سألته عن الدمل یکون بالرجل فینفجر و هو فی الصلاه، قال: یمسحه و یمسح یده بالحائط أو بالأرض و لا یقطع

الصلاه» «۴» و هی کسابقتها ظاهره الإطلاق من الجهتین المذکورتین، بل الظاهر المستفاد منها أن الحکم بالعفو أمده البرء، إذ ما لم یبرأ یصدق أنه رجل به الدمل أو غیره من القروح و الجروح، فیکون العفو ملغی بانقطاع الدم و عدم سیلانه المستند إلی البرء، لا مجرد عدم السیلان مع بقاء الجرح بحاله.

و أما الأخبار المستدل بها علی اعتبار المشقه و السیلان فمنها: مرسله سماعه بن مهران عن أبی عبد اللّٰه (علیه السلام) قال: «إذا کان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا یغسله حتی یبرأ و ینقطع الدم» «۵» حیث جعلت الغایه للعفو و عدم

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۳۴/ أبواب النجاسات ب ۲۲ ح ۴.

(۲) الوسائل ۳: ۴۳۴/ أبواب النجاسات ب ۲۲ ح ۵.

(۳) کذا عبّروا عنها فی کلماتهم مع أن فی سندها علی بن خالد فراجع.

(۴) الوسائل ۳: ۴۳۵/ أبواب النجاسات ب ۲۲ ح ۸.

(۵) الوسائل ۳: ۴۳۵/ أبواب النجاسات ب ۲۲ ح ۷.

....

وجوب الإزاله انقطاع الدم و وقوفه عن السیلان، کما أن مفهوم صدرها أن الجرح إذا لم یکن سائلًا لا عفو عنه و یجب غسله.

و فیه أوّلًا: أنّ الروایه ضعیفه بإرسالها، لأنّ ابن أبی عمیر نقلها عن بعض أصحابنا و لا ندری أنه ثقه، و لعلّه من غیر الثقه الذی علمنا بروایه ابن أبی عمیر عن مثله و لو فی بعض الموارد، فما فی بعض العبائر من التعبیر عنها بالموثقه مما لا وجه له.

و ثانیاً: الروایه لا مفهوم لصدرها حیث لم یقل: الجرح إذا سال فلا یغسله، لیکون مفهومه أنه إذا لم یسل یغسله و لا عفو عنه و إنما قال: «إذا کان بالرجل

جرح سائل» و مفهومه إذا لم يكن بالرجل جرح سائل فهو من السالبه بانتفاء موضوعها. نعم، لو دلّ فإنما يـدل عليه مفهوم القيـد، و نحن و إن قلنـا بمفهوم الوصف فى محله إلّا أنه إذا لم يكن لإتيـانه فائـده بحيث لولاـ دلاـلته على مـدخليه الوصف فى الحكم المترتب على موصوفه أصبح لغواً ظـاهراً، و ليس الأمر فى المقام كـذلك لأنه إنما اتى لفائـده التمهيـد و المقـدمه لاصابه الـدم الثوب التى هى المقصوده بالإفـاده فى قوله: «فأصاب ثوبه ...» أى سال حتى أصاب ثوبه، فإنه لو لم يسل لم يصب الثوب طبعاً، و لا دلاله معه للمفهوم كما أسلفناه فى محله.

و ثالثـاً: المراد بالانقطـاع فى ذيلهـا هو الانقطـاع المسـاوق للبرء فهو عطف توضـيح و بيان لقوله حتى يبرأ، و لم يرد منه الانقطاع المؤقّت بسـدّ طريقه بشـى ء بحيث لو ارتفع لسال، فإن الغايه إذا كانت هى انقطاعه مع بقاء الجرح بحاله لم يكن لـذكر البرء قبل ذلـك معنى صـحيح، فـان المـدار حينئـذ على مجرد الانقطاع و لو من غير برء فما معنى ذكر البرء قبله، فالروايه مطلقه من جهتى المشقه و السيلان و لا دلاله لها على اعتبارهما بوجه.

و منها: مضـمره سماعه قال: «سألته عن الرجل به الجرح و القرح فلا يستطيع أن يربطه و لا يغسل دمه، قال: يصلى و لا يغسل ثوبه كل يوم إلّا مره، فإنه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كل ساعه» «١» فان الغسل كل ساعه إنما يكون مع السيلان و عدم الفتره فى

---

(١) الوسائل ٣: ٤٣٣/ أبواب النجاسات ب ٢٢ ح ٢.

....

البين، إذ معها لا حاجه إلى الغسل كل ساعه.

و يدفعه: أوّلًا: أنّ

الروايه مضمره إذ لم يثبت أن سماعه لا يروى عن غير الإمام (عليه السلام). و ثانياً: ليس عدم الاستطاعه من الغسل كل ساعه عله للعفو و إلّا لوجب القول بعدم العفو عمن استطاع من غسل ثوبه كذلك، و للزم حمل موثقه أبى بصير المتقدمه على عدم تمكن الإمام من غسل ثوبه كل ساعه و لا يمكن الالتزام بذلك. على أن غسل الثوب و البدن إنما هو مقدمه للصلاه و لا تجب الصلاه كل ساعه لتجب تحصيل مقدمتها كذلك، فلا معنى له إلّا أن يكون حكمه لما دلّت عليه الروايه من عدم وجوب غسل الثوب فى كل يوم إلّا مرّه واحده، و قد أتى بها تقريباً للأذهان فمعناه أن المكلف لا يتمكن من غسل ثوبه فى كل ساعه من ساعات وجوب الصلاه، فإذا كان الجرح أو القرح يدميان كل أربع ساعات مثلًا مره واحده يصدق أن يقال إنه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كل ساعه من ساعات الصلاه أو إصابه الدم، و أين هذا من اعتبار استمرار السيلان فى العفو كاعتباره فى الحائض، فلا دلاله للروايه على اعتبار السيلان.

نعم يمكن أن يستدل بها على اعتبار المشقه فى العفو لقوله (عليه السلام) «فإنه لا يستطيع أن يغسل ...» و يدفعه أن الإمام (عليه السلام) إنما ذكر ذلك لأجل أنه مفروض السؤال، فإن سماعه إنما سأله عمن به جرح أو قرح لا يستطيع أن يغسله و يربطه، فكأنه (سلام اللّه عليه) قال: و حيث إن مفروض المسأله عدم تمكن الرجل من الغسل فلا يغسله إلّا مره فى كل يوم، لا لأجل اعتباره فى العفو. نعم ظاهرها وجوب الغسل مره فى كل يوم و هو أمر آخر يأتى عليه

الکلام عن قریب، حیث وقع الکلام فی أنه واجب أو مستحب فلو قوینا استحبابه یزداد ضعف ما توهم من دلالتها علی اعتبار المشقه فی العفو لدلالتها علی عدم وجوب الغسل مطلقاً مع التمکن و عدمه.

و منها: موثقه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام) الجرح یکون فی مکان لا یقدر علی ربطه فیسیل منه الدم و القیح فیصیب ثوبی

....

فقال: دعه فلا یضرّک أن لا تغسله» «۱» بدعوی دلالتها علی اعتبار السیلان فی العفو. و فیه: أن سیلان الدم إنما ورد فی کلام السائل و لم یؤخذ فی موضوع الحکم فی کلامه (علیه السلام).

و منها: صحیحه محمد بن مسلم المرویه فی السرائر عن کتاب البزنطی قال «قال: إنّ صاحب القرحه التی لا یستطیع صاحبها ربطها و لا حبس دمها یصلی و لا یغسل ثوبه فی الیوم أکثر من مرّه» «۲» فإنّ عدم التمکّن من حبس الدم لا یکون إلّا باستمرار سیلانه، و لا یضرّها الإضمار لأنّ محمد بن مسلم لا یروی عن غیرهم (علیهم السلام).

و الجواب عنها: أن عدم التمکّن من حبس الدم یصدق علی من به جرح یدمی فی کل أربع ساعات مثلًا و هو لا یتمکن من حبسه، و أین هذا من اعتبار استمرار السیلان کما فی الحائض، فلا دلاله للروایه علی المدعی. و أما دلالتها علی وجوب الغسل مرّه فی کل یوم فیأتی علیه الکلام بعید ذلک.

فالنتیجه: أن دم القروح و الجروح یمتاز عن بقیه النجاسات بالعفو عنه فی الصلاه سال أم لم یسل، و کانت فی إزالته أو فی تبدیل الثوب المتنجس به مشقه أم لم تکن کثیراً کان

أم قليلًا.

ثم إنّ مقتضى صحيحه محمد بن مسلم المرويه عن المستطرفات و مضمره سماعه المتقدِّمتين أن الجريح و القريح يغسلان ثوبهما مرّه فى كل يوم، و لم يلتزم بذلك الأصحاب. نعم مال إليه فى الحدائق معترفاً بعدم ذهابهم إليه «٣». و الحق معهم و ذلك لا لأنّ إعراضهم عن الروايه يسقطها عن الاعتبار، لما مرّ غير مرّه من أنّ إعراضهم عن روايه لا يكون كاسراً لاعتبارها، بل من جهه أنّ المسأله كثيره الابتلاء و قلّ موضع لم يكن هناك مبتلى بالقروح و الجروح، و الحكم فى مثلها لو كان لذاع و اشتهر

---

(١) الوسائل ٣: ٤٣٥ أبواب النجاسات ب ٢٢ ح ۶.

(٢) السرائر ٣: ۵۵٨.

(٣) الحدائق ۵: ٣٠۴.

فى الثوب أو البدن قليلًا كان أو كثيراً، أمكن الإزاله أو التبديل بلا مشقّه أم لا (١). نعم يعتبر أن يكون مما فيه مشقه نوعيه (٢) فان كان مما لا مشقّه فى تطهيره أو تبديله على نوع الناس فالأحوط إزالته أو تبديل الثوب، و كذا يعتبر أن يكون

و نفس عدم الاشتهار حينئذ يدل على عدمه، كما هو الحال فى مسأله وجوب الإقامه فى الصلاه لأنها مما يبتلى به مرات فى كل يوم فكيف لا يشتهر وجوبها لو كانت واجبه و من هنا رفعنا اليد عما ظاهره وجوب الإقامه و حملناه على الاستحباب. هذا أوّلًا.

و ثانياً: لو سلمنا أن المسأله ليست كثيره الابتلاء فالأمر فى الروايتين يدور بين حملهما على الوجوب حتى نقيد بهما المطلقات، و بين حملهما على الندب ليسلم المطلقات عن القيد و المتعين هو الأخير، لأنّ بعض المطلقات يأبى عن التقييد بذلك كما فى موثقه أبى بصير «و لست أغسل

ثوبى حتى تبرأ» و قوله فى مرسله سماعه: «لا يغسله حتى يبرأ و ينقطع الدم». و إباؤهما عن التقييد بالغسل مرّه فى كل يوم غير خفى فلا مناص من أن تحملا على استحباب الغسل مرّه فى كل يوم.

(۱) كل ذلك للإطلاق كما شرحناه فى الحاشيه المتقدمه بعض الشرح.

(۲) الوجه فى ذلك و فيما تعرض له بقوله: «و كذا يعتبر أن يكون الجرح مما يعتد به و له ثبات و استقرار» أن الروايات المتقدمه موردها ذلك، فإن موثقه أبى بصير إنما وردت فى دماميل كانت على بدنه (عليه السلام) و المشقه النوعيه فى تطهيرها أمر جلى و إن لم تكن فيه مشقه شخصيه، كما إذا تمكن الجريح من تطهير ثوبه بسهوله لحراره الهواء أو تمكنه من تبديل ثوبه، كما أنّ الدماميل ليست من الجروح الطفيفه سريعه الزوال. و كذلك الحال فى موثقه عبد الرحمن و روايتى سماعه و عمّار فليلاحظ. و مع كون موردها مما فيه مشقه نوعيه و دوام لا يمكننا التعدى عنه إلى غيره، فالجروح الطفيفه التى لا ثبات لها و لا فيها مشقه نوعيه تبقى مشموله لإطلاق ما دلّ على مانعيه النجس فى الصلاه فى غير المقدار الأقل من مقدار الدرهم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۳۹۷

الجرح مما يعتد به و له ثبات و استقرار فالجروح الجزئيه يجب تطهير دمها (۱)، و لا يجب فيما يعفى عنه منعه عن التنجيس (۲) نعم يجب شدّه «۱» إذا كان فى موضع يتعارف شدّه (۳)، و لا يختص العفو

---

(۱) لما قدّمناه فى الحاشيه السابقه لا للانصراف.

(۲) لإطلاقات الأخبار و عدم اشتمالها على لزوم منعه عن التنجيس مع أنها وارده فى مقام البيان، فلاحظ صحيحه محمد بن

مسلم المتقدمه حيث ترى أنها مع كونها مسوقه لبيان وظيفه المصلى الذى به قروح لا تزال تدمى غير مشتمله على الأمر بمنعها عن التنجيس، و كذلك غيرها من الأخبار.

(٣) لم يظهر الفرق بين الشد و المنع لأن الشد من أحد طرق المنع عن التنجيس، فما استدل به على أن ما يعفى عنه فى الصلاه لا يجب منعه عن التنجيس هو الدليل على عدم وجوب الشد أيضاً، فإن الأخبار الوارده فى المسأله مع أنها فى مقام البيان غير مشتمله على وجوبه. و أما ما فى موثقه عبد الرحمن من سؤاله عن الجرح يكون فى مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم ... فلا دلاله له على وجوب ربط الجرح و شده، لأنه إنما ورد فى كلام السائل دون الإمام (عليه السلام) و كذلك مضمره سماعه «فلا يستطيع أن يربطه و لا يغسل دمه» لأنه قضيه فى واقعه وقعت فى كلام السائل، فليست فى شى ء من الروايتين أيه دلاله على وجوب الشدّ و الربط.

نعم ورد فى صحيحه محمد بن مسلم المرويه عن البزنطى: «أن صاحب القرحه التى لا يستطيع صاحبها ربطها و لا حبس دمها يصلى و لا يغسل ...» و قد أُخذ فى موضوع العفو عدم التمكّن من ربط القرحه و شدّها فى كلامه (عليه السلام) و قد ذكرنا فى محله أن الأصل فى القيود أن تكون احترازيه و لازمه أن تكون للقيود مدخليه فى الحكم إذا لم يؤت بها لإفاده أمر آخر، و عليه فالصحيحه تدل على وجوب الإزاله و عدم العفو عند القدره على ربط الجرح و شدّه.

---

(١) فيه تأمل بل منع.

بما فى محل الجرح، فلو تعدى

عن البـدن إلى اللبـاس أو إلى أطراف المحـل كـان معفواً (۱) لكن بالمقـدار المتعـارف فى مثـل ذلـک الجرح و يختلف ذلک باختلافها من حيث الکبر و الصـغر، و من حيث المحل، فقـد يکون فى محل لازمه بحسب المتعارف التعـدِّى إلى الأطراف کثيراً أو فى محل لا يمكن شدّه، فالمناط المتعارف بحسب ذلک الجرح (۲).

و لکن الصـحيح أن الصحيحه لا يمکن الاعتماد عليها کما لم يعتمد عليها الماتن (قدس سره) و إلّا للزم الحکم بوجوب منعه عن التنجيس أيضاً لأنه الغايه المترتبه على الشد، و السر فى ذلک ما تقدم من أن مسأله دم القروح و الجروح کثيره الابتلاء، و الحکم فى مثلهـا لو کـان لشاع و لم تنحصـر روايته بواحـده أو اثنتين، فنفس عـدم اشـتهاره يفيـد القطع بعـدمه. و لم ينقل وجوبه إلّا عن بعضـهم بـل عن الشـيخ (قـدس سـره) الإجمـاع على عـدم وجـوب عصب الجرح و منعه عن التنجيس «۱» و هـذا يوجب سـقوط الصحيحه عن الاعتبار فلا مناص من تأويلها و لو بحمل القيد على وروده تمهيداً لبيان إصابه الدم الثوب. و هذا غير مسأله سقوط الروايه عن الاعتبار بالاعراض کما لعله ظاهر.

(۱) لإطلاقات الأخبار و صراحه بعضها کقوله فى موثقه أبى بصير: «و لست أغسل ثوبى حتى تبرأ».

(۲) فلو تعدى الدم من القرحه الواقعه فى بدنه إلى رأسه مثلًا فلا عفو عنه لعدم دلاله الأخبار عليه، ففى موثقه أبى بصـير «و لست أغسـل ثوبى ...» و الثوب متعارف الإصابه فى مثل الـدماميل الکائنه فى البـدن و لا تعرض لها إلى أن الـدم لو کان أصاب رأسـه مثلًا لم يکن يغسله. نعم ورد فى روايه عمّار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) أنه

سأله عن الدمل يكون بالرجل فينفجر و هو فی الصلاه؟ قال: يمسحه و يمسح يده بالحائط أو بالأرض و لا يقطع الصلاه «۲» و استدل بها فی الحدائق علی جواز تعديه دم

---

(۱) راجع الخلاف ۱: ۲۵۲ المسأله ۲۲۵.

(۲) الوسائل ۳: ۴۳۵/ أبواب النجاسات ب ۲۲ ح ۸، و تقدّمت فی ص ۳۹۲.

[مسأله ۱: كما يعفى عن دم الجروح، كذا يعفى عن القيح المتنجس الخارج معه]

[۲۹۰] مسأله ۱: كما يعفى عن دم الجروح، كذا يعفى عن القيح المتنجس الخارج معه (۱) و الدواء المتنجس الموضوع عليه، و العرق المتّصل به فی المتعارف (۲) أما الرطوبه الخارجيه إذا وصلت إليه و تعدّت

القروح و الجروح إلی سائر أجزاء البدن و الثوب بالاختيار، حيث دلت علی جواز مسح الدم بيده فضلًا عما إذا تعدی إليها بنفسه، بلا فرق فی ذلک بين متعارف الإصابه و غيره «۱». و يدفعه: أن الروايه لا دلاله لها علی جواز التنجيس بالاختيار و لا علی العفو عما لم يتعارف إصابه الدم له. أما عدم دلالتها علی جواز التنجيس بالاختيار فلأنها إنما دلت علی جواز تنجيس اليد فی حال الصلاه و هو حال الاضطرار، فان مسح الدم بثوبه ينجس الثوب فلا محيص من أن يمسحه بيده لأنه المتعارف فی مسح دم القروح و الجروح، و التعدی عن موردها يحتاج إلی دليل و لا دليل عليه. و أما عدم دلالتها علی العفو عما لا تصيبه القروح عاده، فلأنها لم تدل إلّا علی مسح الدم بيده و هی مما يتعارف إصابته بدم القروح. فالمتحصل أن دم القروح و الجروح فيما لم يتعارف إصابته غير مشمول لأدله العفو إلّا إذا كان أقل من مقدار الدرهم كما ستعرف.

(۱) كما فی صحيحه ليث و موثقه

عبد الرحمن المتقدِّمتين «٢» بل نلتزم بذلك و إن لم يكن هناك نص، لأن دم القروح و الجروح يلازم القيح غالباً و لا تجد جرحاً سال دمه من دون قيح إلّا نادراً و لا سيما فی الدماميل، فما دلّ على العفو عن دم الجروح و القروح دلّ على العفو عن القيح المتنجس بالالتزام، و لا فرق بين الدم و القيح إلّا فی أن الدم نجس معفو عنه فی الصلاه و القيح متنجس معفو عنه، فلو خصّصنا الأخبار المتقدِّمه بالدم غير المقترن بالقيح للزم حملها على المورد النادر و هو ركيك.

(٢) لعين ما قدمناه آنفاً لتلازمه مع الجروح و القروح، و حملهما على ما لا دواء عليه حمل على مورد نادر. و منه يظهر الحال فی العرق المتصل بهما الجارى على

---

(١) راجع الحدائق ۵: ٣٠۵.

(٢) فی ص ٣٩٢، ٣٩۴.

إلى الأطراف (١) فالعفو عنها مشكل فيجب غسلها إذا لم يكن فيه حرج.

[مسأله ٢: إذا تلوثت يده فی مقام العلاج يجب غسلها]

[٢٩١] مسأله ٢: إذا تلوثت يده فی مقام العلاج يجب غسلها و لا عفو كما أنه كذلك إذا كان الجرح مما لا يتعدى، فتلوثت أطرافه بالمسح عليها بيده، أو بالخرقه الملوثتين على خلاف المتعارف (٢).

[مسأله ٣: يعفى عن دم البواسير خارجه كانت أو داخله]

[٢٩٢] مسأله ٣: يعفى عن دم البواسير (٣) خارجه كانت أو داخله و كذا كل قرح أو جرح باطنی خرج دمه إلى الظاهر.

المواضع الطاهره لأنه أيضاً أمر غالب الوجود معهما و لا سيما فی البلاد الحاره، فما دلّ على العفو عن نجاستهما يقتضی العفو عن نجاسه العرق المتصل بهما أيضاً بالملازمه.

(١) كما إذا وقعت قطره من الماء عند شربه على الجرح و سرت منه إلى المواضع الطاهره فهل يعفى عنها فی الصلاه؟ فقد يتوهّم أنّ الدم إذا كان بنفسه معفوّاً عنه فی الصلاه فالرطوبه المتنجسه بسببه أيضاً يعفى عنها فی الصلاه، لأنّ الفرع لا يزيد على أصله، و يندفع بأن هذه القاعده و نظائرها مما لا يمكن الاعتماد عليه فی الأحكام الشرعيه، فإنها قواعد استحسانيه لا تنهض حجه فی

مقابل أدله مانعيه النجاسه فإنها مطلقه، و لا بـد فى الخروج عنها من إقامه الـدليل و لا دليل على العفو عن الرطوبه المتنجسه بـدم القروح و الجروح.

(٢) ظهر حكم هذه المسأله مما قدمناه فى الحواشى المتقدمه.

(٣) لأنهـا عله و قروح بـاطنيه فى أطراف المقعـده قـد تنفجر و تسـيل دمهـا، فى مقابـل النواسـير الـتى هى قروح خـارجيه حوالى المقعـده أو غيرهـا، و دم القروح و الجروح معفو عنه فى الصـلاه بلاـ فرق فى ذلـك بين الـداخليه و الخـارجيه، فان المـدار على صدق أنّ الرجل به جرح أو قرح و لا إشكال فى صدق ذلك فى البواسير حقيقه، لصحّه أن يقال أن للمبسور

قرحه فلاـ وجه لتخصيص الجرح بالخارجى. نعم يمكن أن يقال بعدم العفو فى بعض القروح الداخليه كما فى جرح الكبد و الحلق و الصدر أعاذنا اللّه منه و من نظائره و ذلک لأن الدم الخارج منه و إن كان يصدق أنه دم القرحه أو الجرح حقيقه إلّا أن العفو إنما ثبت لخصوص الدم الذى يصيب الثوب أو البدن عاده و لا يعفى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۴۰۱

[مسأله ۴: لا يعفى عن دم الرعاف]

[۲۹۳] مسأله ۴: لا يعفى عن دم الرعاف و لا يكون من الجروح (۱).

[مسأله ۵: يستحب لصاحب القروح و الجروح أن يغسل ثوبه من دمهما كلّ يوم مرّه]

[۲۹۴] مسأله ۵: يستحب لصاحب القروح و الجروح أن يغسل ثوبه من دمهما كلّ يوم مرّه (۲).

[مسأله ۶: إذا شک فى دم أنه من الجروح أو القروح أم لا، فالأحوط عدم العفو عنه]

[۲۹۵] مسأله ۶: إذا شک فى دم أنه من الجروح أو القروح أم لا، فالأحوط عدم العفو عنه «۱» (۳).

عما لم تتعارف إصابته البدن و الثوب، و الدم الخارج من الجروح المذكوره مما لا يصيبهما عاده.

(۱) لدلاله غير واحد من الأخبار على عدم جواز الصلاه معه «۲» و لعلّ الوجه فيه: أنّ دم الرعاف يستند إلى الحراره الناشئه من الهواء أو أكل شى ء و شربه و لأجلها تتفجّر العروق، و هو و إن كان يصدق عليه الجرح حقيقه إلّا أنه يندمل بساعته و لا استقرار له و قد مرّ اشتراطهما فى العفو عن دم القروح و الجروح. و أما إذا استند دم الرعاف إلى قرحه داخليه و كان لها ثبات و دوام فالأمر أيضاً كما عرفت و هو غير مشمول للأخبار المتقدِّمه، لأن العفو إنما ثبت فى الدم الذى يصيب الثوب أو البدن عاده، و الدم الخارج من الأنف بسبب القرحه الداخليه ليس كذلک، لمكان تقدّم الأنف على سائر أجزاء البدن فهو عند خروجه لا يصيب شيئاً منهما بطبعه.

(۲) عرفت تفصيل الكلام فى ذلک مما قدمناه فلا نعيد.

(۳) لا شبهه فى أنّ الحكم بالمانعيه و عدمها أى العفو موضوعهما الدم المتحقق خارجاً، فانّ غير الخارج لا يكون مانعاً و لا يقال إنه من دم القروح و الجروح أو من غيرهما و لو قلنا بنجاسته، فإذا رأينا فى الخارج دماً و شككنا فى أنه من القروح و الجروح حتى لا يكون مانعاً أو من غيرهما ليكون مانعاً لم يمكننا استصحاب كونه

(١) بل الأظهر ذلك.

(٢) الوسائل ١: ٢٦٤/ أبواب

نواقض الوضوء ب ۷ ح ۱، ۲، ۵ و كذا فى المجلد ۳: ۴۷۹/ أبواب النجاسات ب ۴۲ ح ۲ و كذا فى المجلد ۷: ۲۳۸ أبواب قواطع الصلاه ب ۲ ح ۱، ۴، ۶.

[مسأله ۷: إذا كانت القروح أو الجروح المتعدده متقاربه، بحيث تعد جرحاً واحداً عرفاً جرى عليه حكم الواحد]

[۲۹۶] مسأله ۷: إذا كانت القروح أو الجروح المتعدده متقاربه، بحيث تعد جرحاً واحداً عرفاً (۱) جرى عليه حكم الواحد فلو برأ بعضها لم يجب غسله، بل معفو عنه حتى يبرأ الجميع، و إن كانت متباعده لا يصدق عليها الوحده العرفيه فلكلٍ حكم نفسه، فلو برأ البعض وجب غسله و لا يعفى عنه إلى أن يبرأ الجميع (۲).

من غيرهما لعدم الحاله السابقه و هو ظاهر. نعم بناءً على مسلكنا من جريان الأصل فى الأعدام الأزليه لا مانع من استصحاب عدم كونه من الجروح و القروح، لأنه قبل وجوده لم يكن منتسباً إليهما قطعاً فاذا وجدت الذات و شككنا فى أن الاتصاف و الانتساب إلى القروح و الجروح هل تحققا معها أم لم يتحقّقا فنستصحب عدم حدوث الاتصاف و الانتساب، فهو دم بالوجدان و ليس بدم القروح و الجروح بالاستصحاب فبضم أحدهما إلى الآخر يحرز دخوله تحت العموم أعنى عموم ما دلّ على مانعيه النجس أو إطلاقه، لوضوح أن الباقى تحت العموم غير معنون بشى ء سوى عنوان عدم كونه دم الجروح و القروح. و لعل الوجه فى احتياط الماتن (قدس سره) عدم جزمه بجريان الأصل فى الأعدام الأزليه.

(۱) و إن كانت له شعب.

(۲) فاذا كان جرح فى يده و آخر فى رجله مثلًا فبرأ أحدهما فلا محاله يرتفع عنه العفو لبرئه، و لا يحكم باستمراره إلى أن يبرأ الثانى لتعدّدهما فانّ كلّاً منهما جرح مستقل

له حکمه.

و قد یقال باستمرار العفو إلی أن یبرأ الجمیع لموثقه أبی بصیر المتقدِّمه «۱» حیث ورد فیها «إن بی دمامیل و لست أغسل ثوبی حتی تبرأ» بدعوی دلالتها علی العفو عن الجمیع حتی یبرأ الجمیع. و للمناقشه فی ذلک مجال واسع و ذلک أمّا أوّلًا: فلأنها حکایه فعل من الإمام (علیه السلام) فی قضیه شخصیه و لا إطلاق للافعال، و لعلّ عدم غسله الثوب من جهه أن دمامیله کانت تعد بالنظر العرفی قرحه واحده ذات

---

(۱) فی ص ۳۹۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۴۰۳

[الثانی ممّا یعفی عنه فی الصلاه: الدم الأقل من الدرهم]

اشاره

الثانی ممّا یعفی عنه فی الصلاه: الدم الأقل من الدرهم (۱)

شعب. نعم لو کان سأل عن رجل به دمامیل و أجابه بأنه لا یغسل ثوبه إلی أن یبرأ لأمکن الاستدلال بترک تفصیلها، و لکن الأمر لیس کذلک کما مرّ لأنها حکایه فعل فی واقعه.

و أمّا ثانیاً: فلأنها معارضه بمرسله سماعه المتقدِّمه «۱» «إذا کان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا یغسله حتی یبرأ و ینقطع الدم» بناء علی ما هو المعروف عندهم من أن مراسیل ابن أبی عمیر کمسانیده، حیث تدل علی أن العفو فی کل جرح سائل ملغی ببرئه فاذا حصل ارتفع سواء برأ الجرح الآخر أم لم یبرأ، و التعارض بین الروایتین بالإطلاق فیتساقطان و یرجع إلی عموم ما دلّ علی مانعیه النجس فی الصلاه.

(۱) لا إشکال و لا خلاف فی ثبوت العفو عما دون الدرهم من الدم کما لا شبهه فی وجوب إزاله ما زاد عنه، و إنما الخلاف فیما إذا کان بقدره بلا زیاده و نقصان و إن کان إحراز أن الدم بقدر الدرهم غیر خال عن الصعوبه بل هو نادر التحقق جدّاً،

كما إذا ألقينا درهماً على الدم ثم وضعناه على الثوب أو البدن فتنجس بقدره فهل يعمه العفو أو يختص بما إذا كان أقل منه؟ قد اختلفت كلمـاتهم فى ذلـك كما أن الأخبار مختلفه، فمنها ما هو مجمل من تلك الناحيه و منها ما ظاهره العفو عنه كما ادعى، و منها ما يقتضى وجوب إزالته و مانعيته و إليك بعضها:

منها: مصححه الجعفى عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «فى الدم يكون فى الثوب إن كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاه، و إن كان أكثر من قـدر الدرهم و كان رآه فلم يغسل حتى صلّى فليعد صـلاته، و إن لم يكن رآه حتى صلّى فلا يعيد الصـلاه» «۲» و هى إما أن تكون مهمله لعـدم تعرضـها للمسأله أعنى ما إذا كان الـدم بقـدر الـدرهم لأنها قليله الاتفاق و التكلم فيها مجرد بحث علمى، و إنما تعرضت لما إذا كان أقل من

---

(۱) فى ص ۳۹۲.

(۲) الوسائل ۳: ۴۳۰/ أبواب النجاسات ب ۲۰ ح ۲.

....

قـدر الدرهم أو زاد عليه، ففيما إذا كان الدم بقدره يرجع إلى عموم ما دلّ على مانعيه النجس فى الصـلاه. و إما أن تكون مجمله لأن مفهوم الشرطيه الاولى فى الروايه أن الصلاه تجب إعادتها إذا لم يكن الدم أقل من مقدار الدرهم سواء أ كان بقدره أم كان زائـداً عليه، كما أن مفهوم الشـرطيه الثانيه أعنى قوله: «و إن كان أكثر من قـدر الدرهم ...» عدم وجوب الإعاده إذا لم يكن الدم بـأكثر من مقـدار الـدرهم سواء أ كـان أقـل منه أم كـان مساويـاً معه، فالجملتان متعارضـتان فى الـدم بقـدر الـدرهم، و حيث إن تعارضهما

بالإطلاق فيحكم بتساقطهما و الرجوع إلى عموم مانعيه النجس فى الصلاه.

و منها: حسنه محمد بن مسلم قال «قلت له: الدم يكون فى الثوب عليَّ و أنا فى الصلاه، قال: إن رأيته و عليك ثوب غيره فاطرحه و صلّ فى غيره، و إن لم يكن عليك ثوب غيره فامض فى صلاتک و لا إعاده عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم و ما كان أقل من ذلك فليس بشى ء رأيته قبل أو لم تره. و إذا كنت قد رأيته و هو أكثر من مقدار الدرهم فضيّعت غسله و صليت فيه صلاه كثيره فأعد ما صليت فيه» «۱» و قد قدّم فى هذه الروايه بيان مانعيه ما زاد عن الدرهم على بيان العفو عن الأقل منه على عكس الروايه المتقدمه، و يأتى فيها أيضاً الاحتمالان المتقدمان فإنها إما أن تكون مهمله فيما هو بقدر الدرهم و إما أن تكون مجمله، لعين ما قدمناه فى الروايه السابقه و بعد تساقطهما بالمعارضه يرجع إلى عموم مانعيه النجس، فان ذكر أحد الأمرين مقدماً على الآخر لا تكون قرينه على المتأخر منهما. اللّهمّ إلّا أن يقال: المراد بالزائد على مقدار الدرهم فى قوله: «ما لم يزد على مقدار الدرهم» هو مقدار الدرهم فما زاد كما احتمله صاحب الجواهر «۲» (قدس سره) لمعهوديه إطلاق الزائد على شى ء من المقادير و إراده ذلك المقدار و ما فوقه كما فى قوله عزّ من قائل فَإِنْ كُنَّ نِسٰاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ «۳».

هذا و الذى يسهّل الخطب أن فى المقام روايه ثالثه تقتضى مانعيه ما كان بقدر الدرهم من الدم و هى قرينه على الروايتين المتقدمتين، و معها لا بد من الحكم بوجوب

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۳۱/

أبواب النجاسات ب ۲۰ ح ۶.

(۲) الجواهر ۶: ۱۱۱.

(۳) النساء ۴: ۱۱.

سواء کان فی البدن أو اللباس (۱)

إزاله الـدم بقدر الدرهم سواء أ کانت الروایتان ظاهرتین أم مجملتین و هی صـحیحه عبد اللّه بن أبی یعفور فی حدیث قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السـلام): الرجل یکون فی ثوبه نقط الدم لا یعلم به، ثم یعلم فینسـی أن یغسله فیصلی ثم یذکر بعد ما صلّی أ یعید صلاته؟ قال: یغسله و لا یعید صلاته إلّا أن یکون مقدار الدرهم مجتمعاً فیغسله و یعید الصلاه» «۱».

(۱) النجس فی الصـلاه إذا سـلبت عنه مانعیته لا یکون مانعاً عنها مطلقاً سواء أ کان فی الثوب أم فی البدن. و أما اشـتمال الأخبار علی الثوب دون البدن فلعل السر فیه غلبه إصابه الدم للثوب، لأنّ البدن مستور به غالباً فما یصیب الإنسان یصیب ثوبه دون بدنه، حیث لا یصیبه غیر دم القروح و الجروح إلّا نادراً، هذا. علی أن الظاهر عدم الخلاف فی مشارکه الثوب و البدن فی العفو.

و أما روایه مثنی بن عبد السـلام عن أبی عبد اللّه (علیه السـلام) قال «قلت له: إنی حککت جلدی فخرج منه دم، فقال: إن اجتمع قدر حمصه فاغسـله و إلّا فلا» «۲» فهی و إن کانت تقتضـی التفصـیل بین الثوب و البـدن بأن یکون العفو فی الثوب محـدوداً بما دون الـدرهم کما دلّت علیه الأخبار المتقدِّمه، و فی البدن محدوداً بما دون الحمّصه حسـبما یقتضـیه هذا الخبر، إلّا أنّ الصـحیح عدم الفرق بین الثوب و البدن، فإنّ الروایه غیر قابله للاعتماد علیها سنداً و دلاله.

أما بحسب السند فلأجل مثنی بن عبد السلام حیث لم تثبت

وثاقته. و أما بحسب الدلاله فلأن ظاهرها طهاره ما دون الحمصه من الدم دون العفو عنه مع نجاسته، إذ الأمر بغسل شی ء إرشاد إلى نجاسته كما أن نفی وجوبه إرشاد إلى طهارته كما مر غير مره، فالروايه تدل على نجاسه ما زاد عن مقدار الحمصه و طهاره ما دونها، و هذا مما لم ينسب إلى أحد من أصحابنا عدا الصدوق، و قد تقدّم نقله و الجواب عنه فی التكلّم

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۳۰/ أبواب النجاسات ب ۲۰ ح ۱.

(۲) الوسائل ۳: ۴۳۰/ أبواب النجاسات ب ۲۰ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۴۰۶

من نفسه أو غيره (۱) عدا الدماء الثلاثه «۱» من الحيض و النفاس و الاستحاضه (۲)

على نجاسه الدم «۲». فالروايه متروكه فلا يبقى معه لتوهّم انجبارها بعملهم مجال.

(۱) فصّل صاحب الحدائق (قدس سره) بين دم نفس المصلّی و غيره، فألحق دم الغير بدم الحيض فی عدم العفو عن قليله و كثيره قائلًا، و لم أقف على من تنبه و نبّه على هذا الكلام إلّا الأمين الأسترآبادی فإنه ذكره و اختاره «۳». و استند فی ذلك إلى مرفوعه البرقی عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) قال «قال: دمك أنظف من دم غيرك، إذا كان فی ثوبك شبه النضح من دمك فلا بأس، و إن كان دم غيرك قليلًا أو كثيراً فاغسله» «۴» و لكن الصحيح ما ذهب إليه الماتن و غيره من عدم الفرق فی العفو عما دون الدرهم بين دم نفسه و غيره، فإن الروايه المستدل بها على التفصيل المدعى و إن كانت لا بأس بدلالتها إلّا أنها ضعيفه بحسب السند لكونها مرفوعه، و لم يعمل بها الأصحاب (قدس سرهم) كما يظهر

من کلام صاحب الحدائق (قدس سره) حتی یتوهم انجبارها بعملهم.

(۲) لروایه أبی بصیر «لا تعاد الصلاه من دم لا تبصره غیر دم الحیض فإن قلیله و کثیره فی الثوب إن رآه أو لم یره سواء» «۵» هذا بالإضافه إلی دم الحیض. و أما دم النفاس و الاستحاضه لأجل أن دم النفاس حیض محتبس یخرج بعد الولاده و الاستحاضه مشتقه من الحیض فحکمها حکمه.

هذا و الصحیح عدم الفرق فی العفو عما دون الدرهم بین الدماء الثلاثه و غیرها و ذلک أما بالإضافه إلی دم النفاس فلأنّا لو سلمنا أنه حیض محتبس و کان ذلک وارداً

---

(۱) علی الأحوط فی الاستحاضه بل فی النفاس و الحیض أیضاً.

(۲) فی ص ۱۶.

(۳) الحدائق ۵: ۳۲۸.

(۴) الوسائل ۳: ۴۳۲/ أبواب النجاسات ب ۲۱ ح ۲.

(۵) الوسائل ۳: ۴۳۲/ أبواب النجاسات ب ۲۱ ح ۱. ثم إن فی الکافی ۳: ۴۰۵/ ۳ بدل (لا تبصره) لم تبصره.

....

فی روایه معتبره لم یمکننا إسراء حکم الحیض إلیه، لأنّ المانعیه علی تقدیر القول بها إنما ثبتت علی الحیض غیر المحتبس، و المحتبس موضوع آخر یحتاج إسراء الحکم إلیه إلی دلاله الدلیل و لا دلیل علیه. و أما بالإضافه إلی دم الاستحاضه فلأنه و دم الحیض و إن کانا مشترکین فی بعض أحکامهما إلّا أنهما دمان و موضوعان متغایران یخرجان من عرقین و مکانین مختلفین کما فی الخبر «۱» فلا وجه لاشتراکهما من جمیع الجهات و الأحکام، و من هنا ذکر صاحب الحدائق (قدس سره) أن استثناء دمی الاستحاضه و النفاس إلحاقاً لهما بدم الحیض للوجهین المتقدمین أو غیرهما مما ذکروه فی وجهه لا یخرج عن القیاس «۲».

و أما

بالإضافه إلى دم الحيض فلأن الروايه و إن كانت دلالتها غير قابله للإنكار إلّا أن سندها مورد للمناقشه من جهتين: إحداهما: أن الروايه مقطوعه و غير مسنده إلى الإمام (عليه السلام) و إنما هو كلام من أبى بصير حيث قال: «لا تعاد ..» و قد أُجيب عن ذلك بأن ذكرها فى الكتب المعتبره أعنى التهذيب و الكافى يأبى عن ذلك، لبعد أن ينقل الشيخ أو الكلينى (قدس سرهما) كلام غيره (عليه السلام). و يدفعه: أن غايه ما يستفاد من نقلهما أن الروايه صادره عنهم (عليهم السلام) حسب اعتقادهما، و أما أن الأمر كذلك فى الواقع فلا. و الصحيح فى الجواب عن هذه المناقشه أن يقال: إنها و إن رويت مقطوعه و غير مسنده إليه (عليه السلام) فى بعض نسخ التهذيب «۳» إلّا أنها مرويّه فى الكافى «۴» و فى بعض النسخ الأُخر من التهذيب «۵» مسنده إلى أبى جعفر و أبى عبد اللّه (عليهما السلام) و من هنا نقلها فى الوسائل كذلك «۶» فليراجع.

و ثانيتهما: أن فى سند الروايه أبا سعيد المكارى و لم يرد توثيق فى حقه، بل له

---

(۱) لاحظ الوسائل ۲: ۲۷۵ أبواب الحيض ب ۳ ح ۱.

(۲) الحدائق ۵: ۳۲۸.

(۳) التهذيب ۱: ۲۵۷/ ۷۴۵.

(۴) الكافى ۳: ۴۰۵/ ۳.

(۵) التهذيب ۱: ۲۵۷/ ۷۴۵.

(۶) الوسائل ۳: ۴۳۲/ أبواب النجاسات ب ۲۱ ح ۱.

أو من نجس العين (۱)

مكالمه مع الرضا (عليه السلام) لو صحت و ثبتت لدلت على أنه كان مكارياً حقيقه حيث لم يكن يعتقد بإمامته و أساء معه الأدب فى كلامه، و دعا الرضا (عليه السلام) عليه بقوله: «أطفأ اللّه نور قلبك و أدخل اللّه الفقر

بیتک» و ابتلی بالفقر و البلاء بعد خروجه من عنده «۱» نعم ابنه الحسین أو الحسن ممن وثّقه النجاشی «۲» و غیره. و علی الجمله الروایه ضعیفه و لا یمکن الاعتماد علیها فی شی ء، إلّا أن استثناء دم الحیض عما عفی عنه فی الصلاه هو المشهور بینهم حیث ذهبوا إلی أن قلیله و کثیره مانع عن الصلاه، و أنکروا نقل خلاف فی المسأله بل قالوا إنها إجماعیه، و علیه فان قلنا بانجبار ضعف الروایه بعملهم فلا مانع من القول باعتبارها، و أما بناء علی ما سلکناه من أن عمل المشهور أو أعراضهم لا یکون جابراً أو کاسراً فلا یمکننا استثناء دم الحیض لأجلها. و أما الإجماع المدعی فنحن لو لم نجزم بعدم تحقق إجماع تعبدی فلا أقل من أن لا نجزم بتحققه، إذ من المحتمل أن لا یصل إلیهم الحکم یداً بید و یعتمدوا فی ذلک علی الروایه المتقدمه، و معه یکون استثناء دم الحیض مبنیاً علی الاحتیاط.

(۱) یمکن أن یعلّل ذلک بوجهین: أحدهما: أنّ الأدلّه المتقدِّمه إنما دلّت علی العفو من حیث مانعیّه نجاسه الدم لا من حیث مانعیّه شی ء آخر ککونه من أجزاء ما لا یؤکل لحمه. و یدفعه: أن نجس العین لا یلزم أن یکون دائماً مما لا یؤکل لحمه فانّ من أفراده المشرک بل الیهود و النصاری بناء علی نجاسه أهل الکتاب فإنهم من أفراد نجس العین حقیقه و لیسوا مما لا یؤکل لحمه، لما یأتی فی محلِّه من أن ذلک العنوان غیر شامل للآدمی و من هنا تصح الصلاه فی شعره أو غیره من أجزائه الطاهره و لا سیما إذا کان من نفس المصلی، فتعلیل مانعیه نجس العین بکونه مما

لا يؤكل لحمه عليل.

و ثانيهما: أن أدله العفو إنما دلت على العفو عن النجاسه الدمويه لا عن النجاسه

---

(۱) تنقيح المقال ۳: ۲۸۷.

(۲) رجال النجاشی: ۳۸/ ۷۸ و فيه الحسين.

....

الأُخرى، و حيث إن الدم من العين النجسه فنجاسته من جهتين من جهه أنه دم و من جهه أنه من نجس العين و لا تشمل أدله العفو غير النجاسه الدمويه.

و هذا الوجه هو الصحيح و توضيحه: أن محتملات الأخبار الوارده فی العفو عما دون الدرهم من الدم ثلاثه: لأنها إما أن تدل على العفو عن النجاسه الدمويه فحسب، فلا تشمل حينئذ دم نجس العين كالمشرك و اليهودی بناء على نجاسه أهل الكتاب لأنّ نجاسته من جهتين من جهه أنه دم و من جهه أنه من نجس العين، و قد فرضنا أن الأدلّه إنما دلّت على العفو عن النجاسه الدمويه لا عن النجاسه من جهه أُخرى. و إما أن تدل على العفو عن نجاسه الدم و إن كانت نجاسته من جهتين فتشمل حينئذ دم نجس العين كالمشرك و غيره إلّا أنها غير شامله لدم ما لا يؤكل لحمه لأنّ فيه جهه أُخرى من المانعيه غير مانعيه النجس كما لا يخفى. و إما أن تدل على العفو عن مانعيه الدم الأقل من مقدار الدرهم مطلقاً فتشمل الأخبار حينئذ كل دم أقل من الدرهم و لو كان مما لا يؤكل لحمه. و المقدار المتيقن من تلك المحتملات هو الأوّل و عليه لا دلاله لها على العفو عن دم نجس العين فضلًا عما لا يؤكل لحمه.

و إن شئت قلت: إنّ نجاسه دم نجس العين و إن كانت نجاسه واحده إلّا أنها من جهتين كما

مر، و دليل العفو لم يدل على أزيد من العفو عن نجاسه الدم بما هو فلا يعم ما إذا كان الدم من نجس العين لأنّ نجاسته من جهتين. و يؤكد ذلك أنّ أدلّه العفو المتقدِّمه إنما يستفاد منها عدم مانعيّه الدم الأقل من الدرهم و لم تدلّ على أن فيه اقتضاء للجواز، فكيف يمكن معه أن يلتزم بمانعيّه بصاق المشرك أو اليهودى مثلًا بناء على نجاسته و إن كان قليلًا و لا يلتزم بمانعيه دمه.

ثم لو أغمضنا عن ذلك كلّه و بنينا على أن أدله العفو تشمل دم نجس العين كغيره فالنسبه بينها و بين ما دلّ على المنع عن الصلاه فى ثوب اليهودى و النصرانى «۱» عموم من وجه، حيث إنها تدلّ على بطلان الصلاه فيما تنجس من ثيابهما و لو بدمهما، و هذه الأدلّه تقتضى جواز الصلاه فى الدم الأقل و لو كان من اليهودى أو غيره من الأعيان

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۲۱/ أبواب النجاسات ب ۱۴ ح ۱۰.

أو الميته (۱) بل أو غير المأكول (۲)

النجسه فتتعارضان فى الدم الأقل إذا كان من نجس العين و تتساقطان، و المرجع حينئذ هو المطلقات و هى تقتضى بطلان الصلاه فى دم نجس العين و لو كان أقل من الدرهم.

(۱) قد ظهر الحال فى دم الميته مما قدّمناه فى دم نجس العين فلا نعيد.

(۲) لأن أجزاء ما لا يؤكل لحمه مانعه مستقلّه بنفسها سواء أمكنت الصلاه فيها أم لم تمكن كما فى لبنه و روثه، لموثقه ابن بكير قال: «سأل زراره أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الصلاه فى الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر، فأخرج كتاباً

زعم أنه إملاء رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) أن الصلاه فى وبر كل شى ء حرام أكله فالصلاه فى وبره و شعره و جلده و بوله و روثه وكل شى ء منه فاسده لا تقبل تلك الصلاه حتى يصلى فى غيره مما أحل اللّه أكله ...» «۱» و أدلّه العفو كما عرفت إنما تدل على العفو عن مانعيه الدم فحسب و لم تدل على العفو عن مانعيه ما لا يؤكل لحمه أو غيره فمقتضى الموثقه بطلان الصلاه فى أجزاء ما لا يؤكل لحمه و لو بحملها، و أدلّه العفو لا تقتضى العفو عن غير النجاسه الدمويه، و لا معارضه بين المقتضى و اللّامقتضى.

فان قلت: إنّ أدلّه العفو كما مرّت مطلقه تشمل دم المأكول و غيره فلا وجه لتخصيصها بما يؤكل لحمه. قلت: على تقدير تسليم الإطلاق فيها أنها معارضه بموثقه ابن بكير، و النسبه بينهما هى العموم من وجه، فإن الموثقه دلت على مانعيه ما لا يؤكل لحمه كان دماً أم غيره، و أدله العفو دلت على العفو عما دون الدرهم من الدم سواء أ كان مما يؤكل لحمه أم مما لا يؤكل لحمه، و فى النتيجه لا بدّ من الحكم ببطلان الصلاه فى دم ما لا يؤكل لحمه إما لتقديم الموثقه على أدله العفو لقوه دلالتها حيث إنها بالعموم و دلاله الأدله بالإطلاق، و إما للحكم بتساقطهما بالمعارضه و الرجوع إلى أدلّه مانعيّه النجس فى الصلاه.

هذا و للشيخ المحقق الهمدانى (قدس سره) كلام فى المقام و حاصله عدم دلاله

---

(۱) الوسائل ۴: ۳۴۵/ أبواب لباس المصلى ب ۲ ح ۱.

....

الموثقه على إراده الدم من كل شى ء،

بدعوى أن سياق الروايه يشهد بأن المراد بعموم كل شى ء هو الأشياء التى يكون المنع من الصلاه فيها ناشئاً من حرمه الأكل، بحيث لو كان حلال الأكل لكانت الصلاه فيها جائزه، فمثل الدم و المنى خارج عما أُريد بهذا العام لأن الحيوان لو كان محلل الأكل أيضاً لم تكن الصلاه فى دمه أو منيه جائزه لنجاستهما، فاذا لم يكن الدم و نحوه مشمولًا لعموم المنع من الابتداء بقيت أدله العفو غير معارضه بشى ء «1» هذا.

و ما أفاده (قدس سره) ينبغى أن يعد من غرائب الكلام، و ذلك لأن للدم جهتين مانعتين عن الصلاه: إحداهما: نجاسته و منجسيته للثوب و البدن. و ثانيتهما: كونه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه، و لا يفرق فى المانعيه من الجهه الأُولى بين كون الدم مما يؤكل لحمه و كونه من غيره. و هذا بخلاف المانعيه من الجهه الثانيه لاختصاصها بما لا يؤكل لحمه، كما أن المانعيه من الجهه الثانيه لا تتوقف على تحقق المانعيه من الجهه الأُولى و من هنا لو فرضنا الدم من غير المأكول طاهراً كما إذا ذبح و قلنا بطهاره الدم المتخلف فى الذبيحه مما لا يؤكل لحمه أيضاً كان استصحابه فى الصلاه مانعاً عن صحتها و إن لم يكن نجساً و لا مانع من الصلاه فيها من ناحيه الطهاره إذا استصحبناه فى الصلاه على نحو لم يلاق الثوب أو البدن فإنه أيضاً يوجب البطلان، و ليس ذلك إلّا من جهه أن ما لا يؤكل لحمه مانع باستقلاله سواء أ كان نجساً أم لم يكن. و هل يسوغ القول بمانعيه الأجزاء الطاهره مما لا يؤكل لحمه كالوبر و الشعر حيث تصح فيهما الصلاه على تقدير حليه

حيوانهما دون أجزائه النجسه؟ فإنه أمر غير محتمل بالوجدان، كيف و قد دلّت الموثقه على مانعيّه ما لا يؤكل لحمه بجميع أجزائه النجسه و الطاهره. بل قد صرحت ببطلان الصلاه فى روثه مع أن حال الروث حال الدم بعينه، فمع شمول الموثقه له يقع التعارض بينها و بين أدله العفو. و النتيجه عدم جواز الصلاه فى دم غير المأكول كما مر. و كان الأولى على ما ذكرناه أن لا يعقّب الماتن استثنائه الدم مما لا يؤكل لحمه بقوله «على الأحوط» لأنه يوهم أن استثناء بقيه المذكورات فى كلامه أعنى دم نجس

---

(۱) مصباح الفقيه (الطهاره): ۵۹۴ السطر ۱۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۴۱۲

مما عدا الإنسان (۱) على الأحوط، بل لا يخلو عن قوه، و إذا كان متفرِّقاً فى البدن أو اللِّباس أو فيهما و كان المجموع بقدر الدرهم، فالأحوط عدم العفو «۱» (۲).

العين و الميته مما لا شبهه فيه بخلاف استثنائه الدم مما لا يؤكل لحمه فإنه أمر غير مسلم مع أنك عرفت أن استثناءه مما لا تردّد فيه، بل إنه أولى بالاستثناء كما لا يخفى وجهه.

(۱) يأتى الوجه فى استثناء ذلك فى محله إن شاء اللّٰه.

(۲) ذكرنا أن الدم بقدر الدرهم فما زاد تجب إزالته و لا عفو عنه، و هذا إذا كان له وجود واحد مما لا خلاف فيه، و أما إذا كان مقدار الدرهم أو الزائد عليه متفرقاً فى وجودات متعدِّده فقد وقع الخلاف فى وجوب إزالته و عدمه، فذهب جماعه إلى أن العبره بكل واحد من وجوداته فاذا بلغ مقدار الدرهم فما زاد باستقلاله تجب إزالته و تحكم بمانعيته. و قال جماعه آخرون إنّ المانعيه و وجوب الإزاله حكمان مترتبان

على ذات الـدم و طبيعيه، و الاجتمـاع و الافتراق من حالاتها، فاذا بلغ مجموع الوجودات المتفرقه مقـدار الـدرهم و ما زاد وجبت إزالته و هو مانع عن الصلاه.

و منشأ الخلاف هو اختلاف الاستظهار و الاستفاده من الأخبار، فقد يستظهر منها أن العبره بالاجتماع الفعلى دون التقديرى بمعنى أن الـدم المجتمع بالفعـل إذا كـان بمقـدار الـدرهم وجبت إزالته، و أما الـدم غير المجتمع كـذلك فهو مما لا عبره به و لا تجب إزالته و لو كان أكثر من مقدار الدرهم على تقدير الاجتماع. و قد يستظهر أن العبره بكون ذات الدم بمقدار الدرهم فما زاد و لو على تقـدير الاجتماع، فالتقديرى كالفعلى كاف فى المانعيه و وجوب الإزاله. و كيف كان المتبع هو الأخبار فلا بد من النظر إلى الروايات الوارده فى المقام لنرى أن المستفاد منها أى شى ء:

فمنها: صـحيحه الحلبى قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السـلام) عن دم البراغيث يكون فى الثوب هل يمنعه ذلك من الصـلاه فيه؟ قال: لا، و إن كثر فلا بأس أيضاً

---

(۱) بل الأظهر ذلك.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۴۱۳

....

بشـبهه من الرعاف ينضحه و لا يغسله» «۱» لـدلالتها على أن دم الرعاف إذا كان نقطاً و شبيهاً بـدم البراغيث لم يمنع من الصـلاه سواء أ كانت النقط على تقـدير اجتماعها بمقـدار الـدرهم فما زاد أم لم تكن، و مقتضاها أن العبره بكون الـدم بمقدار درهم فما زاد مجتمعاً و أما المتفرق منه فهو ليس بمانع و لا تجب إزالته و لو كان على تقدير الاجتماع بقدر الدرهم فما زاد.

و الجواب عن ذلك أن الروايه غير شامله لما إذا كانت النقط بالغه بمقدار الدرهم على تقدير الاجتماع، و ذلك

لأن دم البرغوث فى الثياب لا يكون على الأغلب المتعارف بمقدار الدرهم على تقدير اجتماعه، فالمشبه به أعنى دم الرعاف أيضاً لا بدّ أن يكون كذلك، حيث دلت الصحيحه على العفو عما يشابه دم البراغيث فهى منصرفه عن صوره بلوغ دم البراغيث أو الرعاف إلى حد الدرهم و لو على تقدير الاجتماع، هذا.

ثم لو سلّمنا عدم انصرافها و قلنا بشمولها لما إذا كانت النقط بمقدار الدرهم على تقدير الاجتماع، فهى معارضه بحسنه محمد بن مسلم قال «قلت له: الدم يكون فى الثوب عليَّ و أنا فى الصلاه، قال: إن رأيته و عليك ثوب غيره فاطرحه و صلّ فى غيره و إن لم يكن عليك ثوب غيره فامض فى صلاتك و لا إعاده عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم، و ما كان أقل من ذلك فليس بشىء رأيته قبل أو لم تره، و إذا كنت قد رأيته و هو أكثر من مقدار الدرهم فضيّعت غسله و صليت فيه صلاه كثيره فأعد ما صليت فيه» «۲» فان مقتضى إطلاقها وجوب الإعاده إذا كان الدم أكثر من مقدار الدرهم مجتمعاً أم متفرقاً، و التعارض بينهما بالإطلاق و مقتضى القاعده سقوطهما و الرجوع إلى عموم الفوق و هو عموم ما دلّ على مانعيه النجس فى الصلاه، إذ المقدار المتيقن الخروج منه هو الدم الأقل من الدرهم و أما الزائد على ذلك متفرقاً فهو مشكوك الخروج فتشمله العمومات كما مرّ.

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۳۱/ أبواب النجاسات ب ۲۰ ح ۷.

(۲) الوسائل ۳: ۴۳۱/ أبواب النجاسات ب ۲۰ ح ۶.

....

ثم إن فى المقام روايتين استدل بهما على كلا الطرفين: إحداهما: مرسله جميل عن أبى جعفر

و أبى عبد اللّه (عليهما السلام) أنهما قالا: «لا بأس أن يصلى الرجل فى الثوب و فيه الدم متفرقاً شبه النضح، و إن كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعاً قدر الدرهم» «۱» و لكنها لإرسالها ضعيفه غير قابله للاستدلال بها. و ثانيتهما: صحيحه ابن أبى يعفور فى حديث قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): الرجل يكون فى ثوبه نقط الدم لا يعلم به، ثم يعلم فينسى أن يغسله فيصلِّى، ثم يذكر بعد ما صلّى، أ يعيد صلاته؟ قال: يغسله و لا يعيد صلاته، إلّا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله و يعيد الصلاه» «۲» فالدم الذى تجب إزالته هو ما كان قدر الدرهم مجتمعاً أو ما كان مجتمعاً قدر الدرهم كما فى الروايتين.

و المحتملات فى هذه الجمله: «إلّا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً» أربعه:

الأوّل: أن يكون قدر الدرهم إسماً ليكون و مجتمعاً خبره.

الثانى: أن يكون مقدار الدرهم خبراً ليكون و اسمها الدم المحذوف فى الكلام و مجتمعاً خبر بعد خبر، و المعنى حينئذ إلّا أن يكون الدم قدر الدرهم و يكون مجتمعاً، و النتيجه فى هاتين الصورتين واحده و هى دلالتها على أن المانع يعتبر فيه أمران: أحدهما أن يكون الدم بقدر الدرهم. و ثانيهما أن يكون مجتمعاً، فالدم المشتمل على هاتين الصفتين تجب إزالته، فلا تترتب المانعيه على الدم الذى ليس بقدر الدرهم و إن كان مجتمعاً أو ما كان بقدره و لم يكن مجتمعاً فالدم المتفرق لا عبره به و لو كان بقدر الدرهم.

الثالث: أن يكون قدر الدرهم خبراً ليكون و مجتمعاً حالًا و هذا له صورتان: إحداهما: أن يكون مجتمعاً حالًا من الدم الذى

هو اسم ليكون، و المعنى حينئذ إلّا أن يكون الـدم مقدار الدرهم حال كونه أى الدم مجتمعاً و نتيجتها عدم العبره بالدم المتفرق و إن كان بقدر الدرهم كما فى الصورتين السابقتين. و ثانيتهما: أن يكون مجتمعاً

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۳۰/ أبواب النجاسات ب ۲۰ ح ۴.

(۲) الوسائل ۳: ۴۳۰/ أبواب النجاسات ب ۲۰ ح ۱.

....

حالًا من مقدار الدرهم الذى هو خبر ليكون، و المعنى حينئذ و لا يعيد صلاته إلّا أن يكون الدم مقدار الدرهم حال كونه مجتمعاً فتـدل على أن بلوغ نقط الدم مقدار الدرهم على فرض اجتماعها مانع عن الصـلاه و تجب إزالته. و عليه لا يعتبر الاجتماع الفعلى فى المانعيه، لأن السائل قـد فرض الـدم نقطاً و توصـيف قدر الدرهم حينئذ بالاجتماع إنما يكون بمعنى الفرض و التقدير و معناه أن الدم إذا كان بمقدار الدرهم على تقدير اجتماع النقط المنتشره منه وجبت إزالته و هو مانع عن الصلاه.

و هذا الاحتمال هو المتعين الصـحيح دون الاحتمالات الثلاثه المتقدمه، و ذلك لأنها تسـتلزم أن يكون الاستثناء الواقع فى كلامه (عليه السلام) منقطعاً، لأن الدم فى مورد الصحيحه إنما هو النقط المنتشره و لا يتحقق فيها الاجتماع بالفعل، فلا بد أن نفرضه فى غير مورد السؤال أى فى غير الـدم النقـط و هو معنى كون الاسـتثناء منقطعـاً، و حيث إنه خلاـف ظـاهر الاسـتثناء فلا يصار إليه و يتعيّن الأخـذ بالمحتمل الأخير. و عليه فالصـحيحه تـدل على أنّ النقط المنتشـره فى الثوب إذا كانت بمقـدار الـدرهم على تقدير اجتماعها وجبت إزالتها و أن المانع لا يعتبر فيه الاجتماع بالفعل، هذا.

ثم لو تنزّلنا عن ذلك و قلنا بعدم ظهور

الصحیحه فیما ذکرناه فلا أقل من أنه محتمل کغیره و هو یوجب إجمال الروایه و یسقطها عن الاعتبار، و لا بد معه من الرجوع إلی عموم مانعیه النجس، و ذلک لما حرّرناه فی محلِّه من أنّ المخصّص إذا دار أمره بین الأقل و الأکثر فإنما یتبع فی المقدار المتیقن منه و هو الأقل و یرجع فی الأکثر المشکوک فیه إلی العام.

و توضیحه: أن الروایات الوارده فی مانعیه النجاسه بین ما ورد فی النجاسه السابقه علی الصلاه و دلت علی وجوب غسلها و إعاده الصلاه منها، و بین ما ورد فی انکشاف النجاسه فی أثنائها و دلّت علی إتمام الصلاه و عدم وجوب إعادتها کموثقه داود بن سرحان عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «فی الرجل یصلی فأبصر فی ثوبه دماً، قال: یتم» «۱» بحیث لو کنّا نحن و هذه الموثقه لقلنا بعدم وجوب الإعاده مطلقاً عند انکشاف

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۸۳/ أبواب النجاسات ب ۴۴ ح ۲.

....

النجاسه فی أثناء الصلاه إلّا أن صحیحه زراره «۱» دلتنا علی أن من علم بنجاسه سابقه فی أثناء الصلاه یقطع صلاته و هی باطله إلّا أن یحتمل طروها فی أثنائها فإنه یقطع صلاته و یغسله ثم یبنی علیها، و حیث إن الصحیحه أخص من الموثقه فلا محاله تخصصها و معه یحکم بوجوب إزاله النجاسه السابقه علی الصلاه فإنها مانعه عن صحتها. ثم إنه ورد علی هذا المخصص مخصص آخر و هو أدله العفو عما دون الدرهم من الدم لدلالتها علی عدم بطلان الصلاه فیه و لو کان سابقاً علی الصلاه و صلّی فیه متعمداً، و هذا هو القدر المتیقن من التخصیص فی صحیحه

زراره و غيرهـا ممـا دلّ على مانعيه النجاسه السابقه على الصـلاه، و بهـذا المقـدار تخرج عن عموم أدله المانعيه أو إطلاقها. و أما الدم الزائد على مقدار الدرهم أو ما هو بقدره متفرقاً فخروجه عنها غير معلوم و عموم أدله المانعيه أو إطلاقها محكّم فيه.

فتحصل إلى هنا أنه لا فرق فيما هو بقدر الدرهم فما زاد بين كونه مجتمعاً و كونه متفرقاً، هذا إذا كان الدم فى الثوب، و كذلك الحال فيما إذا كان فى البـدن لما مر من عـدم الفرق بين الثوب و البـدن. و عدم ذكر البدن فى الأخبار من جهه أن الغالب إصابه الـدم الثوب لأنه مسـتور به، و عليه لو فرضـنا أن فى ثوبه و بـدنه دماً لا يبلغ كل منهما مقـدار الـدرهم بنفسه إلّا أنهما على تقدير اجتماعهما يبلغان مقدار الدرهم فما زاد فلا محاله تجب إزالته و هو مانع عن الصلاه.

بقى شـى ء و هو أن للمصلى إذا كان أثواب متعدده كما هو المتعارف فى الأعصار المتأخره، و كان الدم فى كل واحد منها أقل من مقدار الدرهم إلّا أن مجموعه بقدره فما زاد فهل تجب إزالته و هو مانع من الصـلاه؟ التحقيق لا، و ذلك لأن الأخبار الوارده فى المسـأله إنمـا موردها الثوب و قـد دلت على أن الـدم الكائن فيه إذا كان بمقـدار الـدرهم فما زاد مجتمعاً بالفعل أو بالتقـدير وجبت إزالته، كما أنه إذا كان أقل من ذلك يعفى عنه فى الصـلاه، فإذا فرضنا أن الدم فى كل واحد من الأثواب أقل من مقدار الدرهم فهو موضوع مستقل للعفو و تشمله أدلته إذ يصدق أنه ثوب و الدم الكائن فيه أقل من

---

(١) الوسائل ٣: ۴٨٢/ أبواب

النجاسات ب ۴۴ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۴۱۷

و المناط سعه الدرهم (۱) لا وزنه، و حدّه سعه أخمص الراحه، و لما

الدرهم، و كذلك الحال فی الثوب الثانی و الثالث و هكذا، فان مقتضی إطلاق الروايات عدم الفرق فی العفو بين تعدد الثوب و وحدته، و لا دليل على أن مجموع ما فی الأثواب المتعدِّده إذا كان بقدر الدرهم يكون مانعاً عن الصلاه. و لا يقاس المقام بالمسأله المتقدِّمه، فإن الثوب الواحد إذا كان فيه شبه النضح و النقط و كان مجموعها بقدر الدرهم يصح أن يقال إنه ثوب و الدم الكائن فيه بقدر الدرهم و هو مانع عن الصلاه، و كذا إذا كان مجموع ما فی البدن و الثوب بقدر الدرهم لأن حكمهما واحد. و هذا بخلاف المقام لتعدد الثياب و كون كل واحد منها مشمولًا لأدله العفو فی نفسه، فافهم ذلك و اغتنمه.

(۱) لأنه الموافق للفهم العرفی من مثله، و لا يكاد يستفاد من قوله: «إلّا أن يكون بمقدار الدرهم ...» أن يكون الدم بمقدار وزن الدرهم ليعتبر وزنه و وزن الدم الكائن فی الثوب ليرى أنهما متساويان أو مختلفان، مع ما فی وزن الدم و هو فی الثوب من الصعوبه و الإعضال.

ثم إن الدراهم المتعارفه فی زمان الصادقين (عليهما السلام) وافياً كانت أم بغلياً كانت مختلفه من حيث السعه و الضيق، حيث إنها كالقِرانات العجميه الدارجه إلى قريب عصرنا إنما كانت تضرب بالآلات اليدويّه لا بالمكائن و الأدوات الدقيقه، و من الواضح أنّ الآله اليدويه لا انضباط لها لتكون الدراهم على ميزان واحد، و من هنا كانت دائرتها تختلف بحسب الضيق و السعه و قد شاهدنا هذا الاختلاف فی القِرانات

العجميه المضروبه قبيل عصرنا ببلده همدان أو خراسان. و عليه فلا بدّ من تشخيص أنّ الميزان سعه أى درهم فنقول:

الدراهم إذا كانت مختلفه من حيث السعه و الضيق فلا يمكن أن تكون العبره بأجمعها، فإن لازمه الحكم بالعفو عن مقدار خاص باعتبار أنه أقل من مقدار بعض الدراهم، و الحكم بعدمه باعتبار أنه يزيد على مقدار بعضها الآخر، فإذن لا بدّ من أن تكون العبره ببعضها دون غيره، و حيث إنه لم تقم قرينه على إراده أكثرها سعه و لا

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۴۱۸

....

على متوسطها فلا- مناص من الاقتصار على أقلها سعه من الأفراد المتعارفه الدارجه فى عصر الصادقين (عليهما السلام) على ما تقتضيه القاعده عند دوران المخصص المجمل بين الأقل و الأكثر. و عليه فيقع الكلام فى تحديد الدراهم المتعارفه و تميزها عن غيرها، و لم يرد تحديد الدرهم فى شى ء من الروايات، و المعروف بينهم أن المراد بالدرهم المعفوّ عما دونه هو البغلى، و عن المتقدِّمين تفسيره بالوافى. و من البعيد جدّاً أن يعبِّروا عن شى ء واحد بتعبيرين مختلفين.

ثم إنّ كلماتهم قد اختلفت فى تحديد سعه ذلك الدرهم المفسّر بالبغلى أو الوافى، فقد نسب إلى أكثر العبائر تحديدها بأخمص الراحه و هو أكثر التحديدات المذكوره فى المقام، و عن الإسكافى تحديدها بسعه العقد الأعلى من الإبهام «۱» من غير تعرّض لكونه البغلى أو غيره. و عن بعضهم تحديدها بعقد الوسطى. و عن رابع تحديدها بعقد السبابه و هو أقل التحديدات المتقدِّمه. أما تحديدها بأخمص الراحه فلا مستند له فى كلماتهم سوى ما عن ابن إدريس فى سرائره من أنه شاهد درهماً من الدراهم التى كانت تجدها الحَفَره فى بلده قديمه

يقال لها بغل قريبه من بابل تقرب سعته من سعه أخمص الراحه «۲».

و فيه أوّلًا: أن ابن إدريس إنما شهد على أنّ سعه الدرهم البغلى قريبه من سعه أخمص الراحه لا أن سعته بمقدار سعتها، فهو فى الحقيقه شهد على نقصان سعه الدرهم عن المقدار المدعى، و لازم الاعتماد على شهادته تحديد الدرهم البغلى بما ينقص عن سعه أخمص الراحه بشى ء لا تحديده بسعتها.

و ثانياً: أن شهادته (قدس سره) غير مسموعه، فإنّ الشهاده يعتبر فيها تعدّد الشاهد و لا يكتفى فيها بالواحد، و باب الشهاده غير باب النقل و الروايه كما لا يخفى. على أن الدرهم البغلى مورد الخلاف من حيث نسبته، فان ابن إدريس نسبه إلى المكان حيث قال: و هو أى الدرهم البغلى منسوب إلى مدينه قديمه يقال لها بغل.

---

(۱) المختلف ۱: ۳۱۷ المسأله ۲۳۳.

(۲) السرائر ۱: ۱۷۷.

حدّه بعضهم بسعه عقد الإبهام من اليد و آخر بعقد الوسطى و آخر بعقد السبابه فالأحوط «۱» الاقتصار على الأقل و هو الأخير.

[مسأله ۱: إذا تفشى من أحد طرفى الثوب إلى الآخر فدم واحد]

[۲۹۷] مسأله ۱: إذا تفشى من أحد طرفى الثوب إلى الآخر فدم واحد (۱)

و عن آخر نسبته إلى ابن أبى البغل. و عن ثالث أنه منسوب إلى رأس البغل، و مع هذا الاختلاف كيف يعتمد على شهادته، فهذا التحديد لا مثبت له، و كذلك التحديدات الأُخر لعدم قيام الدليل على شى ء منها.

و توهّم أنّ المراد بالدرهم هو الدرهم على نحو القضيه الحقيقيه بأن يكتفى بكل ما صدق عليه عنوان الدرهم فى أى زمان كان و لو كانت سعته أكثر من سعه الدراهم الموجوده فى زمانهم (عليهم السلام) مندفع بأنه محض احتمال لا مثبت له، فان الظاهر من

الـدرهم فی روایاته هو الـدرهم المتعارف فی عصـرهم، و حیث لم یرد تحدید سعتها فی شـی ء من روایاتهم فمقتضـی القاعده الاقتصار علی أقل التحدیدات المتقدمه و هو تحدید سـعته بسعه عقد السبابه لأنه المقدار المتیقن فی البین، و یرجع فیما زاد علی هـذا المقـدار إلی عموم ما دلّ علی مانعیه النجس فی الصـلاه کما هو الحال فی غیر المقام عنـد إجمال المخصـص لـدورانه بین الأقل و الأکثر.

ثم إنّا لو ظفرنا بدرهم و أحرزنا أنه کان موجوداً فی زمانهم (علیهم السـلام) أیضاً لم یمکننا الاعتماد علی سعته، إذ من المحتمل القریب لو لم ندع الجزم به کما مر اختلاف الدراهم الموجوده فی زمانهم بحسب الضـیق و السـعه، و معه کیف یعلم أن ما ظفرنا به هو المراد بالدرهم الواقع فی روایاتهم، و لعل سعته أقل أو أکثر من سعه الدراهم المقصوده فی الروایات. کما أن تعیین أوزان الـدراهم مما لا ثمره له إذ المـدار علی سعه الـدرهم لا علی وزنه کما عرفت، و قـد یکون الدرهم أوسع من غیره و هو أقل وزناً من ذلک، فلا أثر لتحقیق أن الدرهم سته دوانیق أو أقل أو أکثر.

(۱) لا شبهه فی وحدته حینئذ، إذ الدم لیس من الأعراض الخارجیه و إنما هو من

---

(۱) لا یترک.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۴۲۰

و المناط فی ملاحظه الدرهم أوسع الطرفین (۱). نعم لو کان الثوب طبقات فتفشـی من طبقه إلی أُخری فالظاهر التعدد (۲) و إن کانتـا من قبیـل الظهاره و البطانه، کما أنه لو وصل إلی الطرف الآخر دم آخر لا بالتفشـی، یحکم علیه بالتعـدد «۱» و إن لم یکن طبقتین (۳).

الجواهر و له أبعاد ثلاثه من العمق و

الطّول و العرض، فدائماً له سطح داخلى فقد يُرىٰ من الجانب الآخر و قد لا يُرىٰ.

(۱) لصدق أنه دم بقدر الدرهم فما زاد فتجب إزالته و إن كان فى الطرف الآخر أقل منه.

(۲) لأنّ التعدّد فى الوجود يمنع عن وحده الدمين و لو كان الثوب واحداً، كما إذا أصاب الدم الظهاره و تفشى إلى البطانه و كان مجموعهما بمقدار الدرهم فما زاد فإنه مانع عن الصلاه و تجب إزالته لأجلها بناء على عدم اعتبار الاجتماع الفعلى فى الحكم بوجوب الإزاله كما هو الصحيح.

(۳) لا يتم الحكم بالتعدد فى مثله على إطلاقه، و ذلک لأن الدم فى كل من الطرفين قد يتصل بالدم الكائن فى الطرف الآخر و قد يبقى بينهما فاصل و لا يتصلان لثخانه الثوب أو لكونه مانعاً من السرايه و التفشى كما فى النايلون الدارج فى زماننا. أما المتصلان فهما دم واحد بالنظر العرفى كالمتفشى من جانب إلى جانب آخر، بل هما متحدان بالنظر الدقيق الفلسفى لأن الاتصال مساوق للوحده فلا وجه فى مثله لضم أحدهما إلى الآخر و ملاحظه بلوغ مجموعهما مقدار الدرهم فإنه دم واحد، فاذا كان فى أحد الجانبين بمقدار الدرهم فهو و إلّا تشمله أدله العفو لا محاله. و أما غير المتصلين فهما دمان متعددان فينضم أحدهما إلى الآخر و يلاحظ بلوغ مجموعهما مقدار الدرهم و عدمه.

---

(۱) بشرط أن لا يتصل أحد الدمين بالآخر، و إلّا فالحكم بالتعدد لا يخلو من إشكال.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۴۲۱

[مسأله ۲: الدم الأقل إذا وصل إليه رطوبه من الخارج فصار المجموع بقدر الدرهم أو أزيد]

[۲۹۸] مسأله ۲: الدم الأقل إذا وصل إليه رطوبه من الخارج فصار المجموع بقدر الدرهم أو أزيد لا إشكال فى عدم العفو عنه (۱) و إن لم يبلغ الدرهم (۲) فان

لم يتنجّس بها شى ء من المحل بأن لم تتعد عن محل الدم فالظاهر بقاء العفو، و إن تعدّى عنه و لكن لم يكن المجموع بقدر الدرهم ففيه إشكال و الأحوط عدم العفو «۱» (۳).

---

(۱) لأنّ أدلّه العفو إنما دلت على جواز الصلاه مع النجاسه الدمويه الأقل من مقدار الدرهم، و أما ما كانت بقدره فما زاد فهو خارج عن أدلّه العفو و مقتضى عموم مانعيه النجس وجوب إزالته للصلاه.

(۲) للمسأله صورتان: إحداهما: ما إذا وصلت الرطوبه إلى المحل المتنجس من الثوب بالدم و كانت باقيه معه حال الصلاه. و ثانيتهما: ما إذا وصلت الرطوبه إليه إلّا أنها ارتفعت حال الصلاه باشراق الشمس و نحوه. و لا مانع من الحكم بصحه الصلاه فى كلتا الصورتين، و ذلک أما من ناحيه الدم فلأنه أقل من مقدار الدرهم و لم تزد نجاسته عما كانت عليه: إذ المفروض أن الرطوبه إنما وقعت على نفس الموضع المشتمل على الدم و لم يتفش إلى غيره، نظير ما إذا وقع دم آخر على ذلک المورد المشتمل على الدم و لم يتجاوز عنه إلى غيره حيث لا يتنجس الموضع بذلک زائداً على نجاسته السابقه. و أما من قبل الرطوبه المتنجسه فلجواز حمل النجس فى الصلاه كما يأتى فى محلِّه «۲» إن شاء اللّه، هذا فيما إذا كانت الرطوبه باقيه حال الصلاه كما فى الصوره الأُولى على الفرض. و أما إذا ارتفعت باليبوسه كما فى الصوره الثانيه فالأمر أوضح حيث لا تبقى حينئذ سوى نجاسه الدم لارتفاع الرطوبه المتنجسه بيبوستها.

(۳) ما ذكرناه فى الحاشيه السابقه إنما هو إذا لم تتعد الرطوبه عن المحل المتنجس بالدم، و أما إذا تجاوزت و لم يكن المجموع بقدر

الدرهم فالصحيح وجوب إزالتها و عدم

---

(۱) بل الأظهر ذلک.

(۲) فی ص ۴۳۶.

[مسأله ۳: إذا علم کون الدم أقل من الدرهم، و شک فی أنه من المستثنیات أم لا، یبنی علی العفو]

[۲۹۹] مسأله ۳: إذا علم کون الدم أقل من الدرهم، و شک فی أنه من المستثنیات أم لا، یبنی علی العفو (۱). و أمّا إذا شک فی أنه بقدر

صحه الصلاه حینئذ، إذ لا تشمله أدله العفو لأنها کما مر إنما تدل علی العفو عما دون الدرهم من الدم. و أما النجاسه الأُخری غیره فلا دلاله لها علی العفو عنها أبداً. و دعوی أن نجاسه الرطوبه ناشئه من الدم و الفرع لا یزید علی أصله، مندفعه بأن الأحکام الشرعیه تعبدیه و لا سبیل فیها للرجوع إلی القواعد الاستحسانیه بوجه، و من المحتمل أن تکون للمتنجس بالدم خصوصیه تقتضی بطلان الصلاه فیه فکیف یمکن معه مقایسته بالدم.

(۱) لا یبتنی حکمه بالعفو فی المسأله علی جواز التمسک بعموم ما دلّ علی العفو عما دون الدرهم من الدم، نظراً إلی أنه عام و قد خرج عنه دم الحیض و غیره من المستثنیات فاذا شککنا فی مورد أنه من الأفراد الخارجه أو مما بقی تحت العموم فنرجع إلی العام، بل یمکن الحکم بالعفو علی القول بعدم الجواز أیضاً کما هو الصحیح و ذلک لما هو الأظهر من جریان الاستصحاب فی الأعدام الأزلیه، لأن الدم قبل أن یتحقق فی الخارج کنّا عالمین من عدمه و من عدم اتصافه بالحیض، فاذا علمنا تبدله بالوجود و شککنا فی أن اتصافه أیضاً وجد معه أم لم یوجد فنبنی علی عدم تحققه بالاستصحاب، لأن الاتصاف أمر حادث مسبوق بالعدم و الأصل بقاؤه بحاله، فهو دم أقل من مقدار الدرهم بالوجدان و لیس بدم الحیض مثلًا بالاستصحاب،

فبه يحرز دخوله تحت العموم و مقتضاه العفو عن كل دم أقل من مقدار الدرهم، هذا.

ثم لو بنينا على عدم جريان الأصل فى الأعدام الأزليه فقد يقال و القائل هو المحقق الهمدانى (قدس سره) باستصحاب جواز الصلاه فى الثوب لأنّ الصلاه فيه قبل أن يطرأ عليه الدم المردد بين كونه مما عفى عنه و ما لم يعف عنه كانت جائزه يقيناً و الأصل أن الثوب كما كان عليه «۱».

---

(۱) مصباح الفقيه (الطهاره): ۵۹۶ السطر ۱۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۴۲۳

....

و فيه أنه لا مجال للأصل فى المقام سواء قلنا بجريان الأصل الموضوعى أم بعدمه. أما مع جريانه و هو استصحاب العدم الأزلى فلوضوح أنه لا مجال للأصل الحكمى معه لأنه حاكم عليه. و أما مع عدم جريانه فلأن جواز الصلاه فى الثوب قبل أن يطرأ عليه الدم المردد إنما كان مستنداً إلى طهارته و هى قد ارتفعت لتنجس الثوب على الفرض، و لا حاله سابقه لجواز الصلاه فى الثوب المتنجس حتى نستصحبها.

و العجب منه (قدس سره) حيث لم يقتصر على ذلك و أضاف إليه أنه لو لم تكن له حاله سابقه معلومه أو منع من استصحابها مانع كما لو كان من أطراف الشبهه المحصوره وجبت إزالته لقاعده الاشتغال.

و يندفع أن فى أمثال المقام من الشبهات الموضوعيه لا مجال للرجوع إلى قاعده الاشتغال و إنما يرجع فيها إلى البراءه باعتراف منه (قدس سره) فى البحث عن الصلاه فى اللباس المشكوك فيه «۱». و السر فى ذلك أن المانعيه كالمحرّمات النفسيه انحلاليه فتنحل إلى موانع متعدِّده بتعدّد أفراد موضوعها، و المانع هو ما يتقيّد المأمور به بعدمه فإذا شككنا فى أنّ الصلاه هل تقيد بأن لا

تقع فی الدم المردّد بین کونه مما عفی عنه أو من دم الحیض و نحوه کان مقتضی البراءه عدم تقیّدها بأن لا تقع فی المشکوک فیه، و معه لا بدّ من الحکم بصحه الصلاه فیه.

و بعباره اخری أن المورد قد جمع بین الشبهه الموضوعیه و دوران الأمر بین الأقل و الأکثر و فیه جهتان، و ذلک للعلم بتقیید الصلاه بعده قیود عدمیه کالعلم بتقییدها بأن لا تقع فی البول و المنی و غیرهما و نشک فی أنها زائداً علی ذلک هل تقیّدت بأن لا تقع فی الدم المشکوک فیه، فیرجع إلی البراءه عن الزائد کما هو الحال فی غیره من موارد دوران الأمر بین الأقل و الأکثر. فالمتحصل أن المرجع فی المسأله هو البراءه إذا بنینا علی عدم جریان الأصل فی الأعدام الأزلیه نعم لو کان المشکوک فیه من أطراف العلم الإجمالی لم تجر فیه أصاله البراءه للمعارضه.

---

(۱) مصباح الفقیه (الصلاه): ۱۲۸ السطر ۹.

الدرهم أو أقل فالأحوط عدم العفو «۱» (۱)

---

(۱) و هذا لا لعموم ما دلّ علی مانعیه النجس فی الصلاه لأنه من التمسک بالعام فی الشبهات المصداقیه، للعلم بتخصیصه و التردد فی أن المشکوک فیه هل ینطبق علیه عنوان المخصص أو لا ینطبق، بل العفو و عدمه فی مورد الکلام یبتنیان علی ملاحظه أن الدم الذی تجب إزالته و هو مانع عن الصلاه مقید بعنوان وجودی أعنی کونه بمقدار الدرهم و ما زاد، أو أنه مقید بعنوان عدمی أعنی عدم کونه أقل من مقدار الدرهم. فعلی الأول یجری استصحاب عدم کون الدم بقدر الدرهم فما زاد و ذلک لاستصحاب العدم الأزلی، حیث إن الدم قبل أن یتحقق

فی الخارج کنّا قاطعین من عدمه و عدم اتصافه بمقدار الدرهم فما زاد فاذا علمنا بوجوده و شککنا فی تحقق اتصافه معه فالأصل عـدم تحقـق الاتصـاف، فهـو دم بالوجـدان و لیس بمقـدار الـدرهم بالاستصـحاب فیـدخل بـذلک تحت العموم و یعفی عنه فی الصلاه. و أما علی الثانی فمقتضی الاستصحاب الجاری فی العدم الأزلی عدم اتصافه بالقلّه، حیث إنه قبل وجوده کنّا عالمین من عـدمه و عـدم اتصافه بالقله فاذا شـککنا فی تحققه بعـد العلم بـذاته نبنی علی عدمه بالاستصـحاب، و بضم الوجدان إلی الأصـل نحرز دخوله تحت العموم و مانعیته فتجب إزالته.

و الأخبـار الوارده فی المقام «۲» و إن کانت مختلفه حیث یسـتفاد من بعضـها أن المانع هو الـدم بمقـدار الدرهم فما زاد کما فی روایه الجعفی «و إن کان أکثر من قـدر الـدرهم» و صـحیحه ابن أبی یعفور «إلّا أن یکون مقـدار الـدرهم». و یسـتفاد من بعضـها الآخر أن المانع هو الدم الذی لا یکون أقل من قدر الدرهم کما فی حسـنه محمد بن مسـلم «و ما کان أقل من ذلک فلیس بشی ء» و روایه الجعفی فی قوله: «إن کـان أقـل من قـدر الـدرهم فلاـ یعیـد الصـلاه» فإنّ ظاهرهما أنّ المانع ما لا یکون أقل من قـدر الدرهم إلّا أن

---

(۱) بل هو الأظهر.

(۲) المتقدِّمه فی ص ۴۰۳.

إلّا أن یکون مسبوقاً بالأقلیه و شک فی زیادته (۱).

[مسأله ۴: المتنجس بالدم لیس کالدم فی العفو عنه إذا کان أقل من الدرهم]

[۳۰۰] مسأله ۴: المتنجس بالدم لیس کالدم فی العفو عنه إذا کان أقل من الدرهم (۲)

مقتضـی کلماتهم هو الأخیر حیث ذکروا: أن ما دون الدرهم یعفی عنه ... فاستثنوا الدم الأقل من قدر الدرهم عن مانعیه النجس، و علیه فیکون المانع

هو الـدم المقيـد بأن لا يكون أقل من ذلك و هو وصف عدمی، و هذا غير بعيد، بل يمكن اسـتظهاره من الأخبار أيضاً نظراً إلى أنها وردت تخصـيصاً لعموم مانعيه النجاسه أو تقييـداً لإطلاقها بالدم الأقل من مقدار الدرهم، فإذا كان الخارج هو الدم الأقل فلا محاله يكون المانع هو ما لا يكون أقل من ذلك المقـدار، و الاسـتظهار موكول إلى نظر الفقيه فكلما اسـتظهر أن الدم المانع عن الصلاه مقيد بقيد عدمی فلا محاله يمكن إحراز ذلك القيد باستصحاب العدم الأزلی و يحكم على الدم المشكوك فيه بوجوب الإزاله و عدم العفو كما فی المتن، و إذا استظهر أنه مقيد بقيد وجودی فلا يمكن إحرازه بالاستصحاب بل هو يجری فی عدمه و يحكم على الـدم المشـكوك فيه بالعفو و عدم وجوب إزالته. و أما إذا شك فی ذلك و لم يسـتظهر أنه مقيد بهذا أو بذاك فلا يبقى للأصل الموضوعی مجال و تصل النوبه إلى البراءه عن تقيد الصلاه بعدم وقوعها فی الدم المشكوك فيه، و بها يثبت العفو، و فی النتيجه لا يتحصّل فرق بين هذه المسأله و المسأله المتقدِّمه.

(۱) كما إذا كان الـدم يطرأ على الثوب بالتقطير فإنّ القطره الأُولى حينئـذ أقل من مقـدار الدرهم قطعاً، فاذا زيدت عليه قطرات و شككنا فی أنها بلغت مقدار الدرهم أم لم يبلغه يجری استصحاب كونه أقل من الدرهم أو عدم زيادته.

(۲) لاختصاص الأدله بالدم. نعم قد يقال: المتنجس بالدم إنما تستند نجاسته إليه فاذا لم يكن الدم مقتضياً لبطلان الصلاه فكيف يقتضيه المتنجس به فان الفرع لا يزيد على أصله. و فيه: أن ذلك قاعده استحسانيه و لا سبيل للرجوع إليها فی الأحكام التعبّديه

كما مرّ عن قريب.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۴۲۶

[مسأله ۵: الدم الأقل إذا أُزيل عينه فالظاهر بقاء حكمه]

[۳۰۱] مسأله ۵: الدم الأقل إذا أُزيل عينه فالظاهر بقاء حكمه (۱).

---

(۱) و هذا لا لاستصحاب العفو عنه ليرد أنه من الاستصحاب التعليقى. أو يقال إن المورد من موارد الرجوع إلى العام أعنى مانعيه النجس فى الصلاه لا الاستصحاب مع أن المناقشه فى الاستصحاب بأنه من الاستصحاب التعليقى ساقطه، لأنّا لا نريد به أن الثوب كان بحيث لو صلّى فيه أحد قبل زوال العين عنه لوقعت صلاته صحيحه و أنه الآن كما كان، و إنما المراد به استصحاب عدم مانعيه النجاسه الكائنه فى الثوب أو عدم مانعيه الثوب حال كون العين موجوده عليه، فان الصلاه لم تكن مقيّده بعدم وقوعها فى ذلك الثوب قبل زوال العين عنه و الأصل أنه الآن كما كان، و لا تعليق فى المانعيه أو عدمها بل الحكم بالعفو لوجهين آخرين:

أحدهما: الأولويه القطعيه لدى العرف فإنه لا يكاد يشك فى أن الدم مع بقاء عينه إذا لم يكن مانعاً عن الصلاه فلا يكون مانعاً عنها بعد زوال عينه بطريق أولى. و السر فى ذلك أنّ أدلّه العفو عما دون الدرهم من الدم مما لا ـ دلاله لها حسب المتفاهم العرفى على شرطيه وجود الدم فى الحكم بصحه الصلاه، فإنها وردت تخصيصاً فى أدله المانعيه فتدل على عدم مانعيه الدم الأقل لا على شرطيه وجوده، فاذن الأولويه القطعيه ثابته.

و ثانيهما: إطلاقات أدله العفو، لأنها تقتضى صحه الصلاه فى الدم الأقل مطلقاً سواء أ كانت العين باقيه أم كانت زائله، و ذلك فان روايات العفو على قسمين: فمنها ما فرض أن الثوب مشتمل على وجود الدم حال الصلاه و هذا القسم خارج عن مورد

الاستدلال فى المقام، و منها ما فرض اشتمال الثوب على الدم بمدّه قبل الصلاه حتى أنه نسيه فصلّى فيه كما فى صحيحه ابن أبى يعفور «۱» «عن الرجل يكون فى ثوبه نقط الدم فينسى أن يغسله فيصلى ...» و هذا القسم هو الذى نستدل به فى المسأله، حيث إن الصحيحه فرضت وجود النقط فى الثوب قبل الصلاه، و لم يستفصل الإمام (عليه

---

(۱) المتقدِّمه فى ص ۴۰۵.

[مسأله ۶: الدم الأقل إذا وقع عليه دم آخر أقل و لم يتعدّ عنه]

[۳۰۲] مسأله ۶: الدم الأقل إذا وقع عليه دم آخر أقل و لم يتعدّ عنه أو تعدّى و كان المجموع أقل، لم يزل حكم العفو عنه (۱).

[مسأله ۷: الدم الغليظ الذى سعته أقل، عفو]

[۳۰۳] مسأله ۷: الدم الغليظ الذى سعته أقل، عفو و إن كان بحيث لو كان رقيقاً صار بقدره أو أكثر (۲).

[مسأله ۸: إذا وقعت نجاسه أُخرى كقطره من البول مثلًا على الدم الأقل]

[۳۰۴] مسأله ۸: إذا وقعت نجاسه أُخرى كقطره من البول مثلًا على الدم الأقل بحيث لم تتعد عنه إلى المحل الطاهر، و لم يصل إلى الثوب أيضاً، هل يبقى العفو أم لا؟ إشكال فلا يترك الاحتياط «۱» (۳)

السلام) فى الجواب بين بقاء العين حال الصلاه و عدمه، و ترك الاستفصال دليل العموم. على أن مقتضى الطبع زوال العين باستمرار الزمان و لو ببعضها، بل ظاهر الصحيحه زوالها بأجمعها لظهورها فى أنّ النقط إنما كانت فى ثوبه بمدّه قبل الصلاه حتى نسيها، و مع الأولويه و الإطلاق لا يبقى مجال للاستصحاب.

(۱) لإطلاقات الأخبار حيث دلت على العفو عما دون الدرهم من الدم مطلقاً سواء أصابه مرّه أو مرّتين.

(۲) لأن المدار فى كون الدم بقدر الدرهم فما زاد على كونه بهذا المقدار بالفعل، و أما كونه كذلك بالتقدير و أنه لو كان رقيقاً لكان بقدره أو أكثر فغير كاف فى الحكم بالمانعيه.

(۳) للمسأله صور: الاولى: ما إذا وقعت قطره من البول مثلًا على غير المحل المتنجس بالدم. و لا إشكال حينئذ فى ارتفاع العفو

عن الصلاه فيه لأنه يختص بالنجاسه الدمويه و لم يثبت في غيرها من النجاسات. الثانيه: ما إذا وقعت على نفس الموضع المتنجس من الثوب بالدم و لم يتعد عنه فهل يثبت العفو حينئذ نظراً إلى أن الموضع المتنجس منه لا يتنجس بالبول ثانياً، نعم يترتب عليه الزائد عن الآثار المترتبه على الدم كغسله مرّتين بالماء القليل مثلًا فهو متنجس بالدم فحسب، أو لا عفو عنه؟ التحقيق عدم العفو عن مثله لإطلاق ما

دلّ على وجوب إزاله النجس

---

(۱) لا بأس بتركه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۴۲۸

[الثالث مما يعفى عنه: ما لا تتم فيه الصلاه]

الثالث مما يعفى عنه: ما لا تتم فيه الصلاه (۱) من الملابس كالقلنسوه و العرقچين و التكه و الجورب و النعل و الخاتم و الخلخال و نحوها، بشرط أن لا يكون من الميته (۲)

عن الثوب و البدن، حيث إنها شامله للبول فى مفروض المسأله و إن لم يكن مؤثراً فى تنجيس ما وقع عليه لتنجسه فى نفسه.

الثالثه: ما إذا وقعت على نفس الدم الأقل و لم يصل إلى الثوب و لها صورتان: إحداهما: ما إذا يبست القطره الواقعه حال الصلاه. و لا مانع فيها من الحكم بصحه الصلاه لعدم تنجس الثوب بالبول لأنه إنما وقع على الدم و النجس لا يتنجس ثانياً، كما لا عين للبول الواقع لارتفاعه و يبوسته، فليس الثوب حينئذ إلّا متنجساً بالدم الأقل و هو معفو عنه فى الصلاه. و ثانيتهما: ما إذا كانت القطره الواقعه باقيه حال الصلاه. و الحكم بصحه الصلاه أو بطلانها وقتئذ يبتنيان على جواز حمل النجس فى الصلاه و عدمه، و حيث إنّ التحقيق جوازه فلا بدّ من الحكم بصحه الصلاه فى مفروض المسأله. هذا إذا قلنا بعدم تنجس الدم بالبول، و أما إذا قلنا بتنجسه فصحه الصلاه فى كلتا الصورتين أعنى صورتى يبوسه البول و عدمها تبتنى على جواز حمل النجس، لأنّ النجاسه الدمويه و إن كانت مورداً للعفو إلّا أن نجاسه البول باقيه بحالها و لم يعف عنها فى الصلاه.

(۱) العفو فى الصلاه عما لا تتم فيه الصلاه فى الجمله مما لا خلاف فيه، بل ادعى عليه الإجماع فى كلمات غير واحد من الأصحاب، كما وردت فى ذلك جمله

من الأخبـار عمـدتها موثقه زراره عن أحـدهما (عليهما السـلام) قال: «كل ما كان لا تجوز فيه الصـلاه وحـده فلا بأس بأن يكون عليه الشی ء مثل القلنسوه و التکه و الجورب» «۱».

(۲) لأن موثقه زراره كما ترى وارده فيما لا تتم فيه الصـلاه إذا كان متنجساً بشی ء من النجاسات أو المتنجسات كما لعله صريح قوله: «لا بأس بأن يكون عليه الشی ء»

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۵۶/ أبواب النجاسات ب ۳۱ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۴۲۹

....

و قد صرّح بذلک أيضاً فی خبره قال «قلت لأبی عبد اللّه (عليه السلام): إنّ قلنسوتی وقعت فی بول فأخذتها فوضعتها على رأسی ثم صلّيت، فقال: لا بأس» «۱» فالموثقه تختص بما إذا كان ما لا تتم فيه الصلاه نجساً بالعرض و لا تشمل ما إذا كان نجساً بالذات لكونه ميته فلا محاله تشمله عموم المنع عن الصلاه فی النجس.

نعم هناک روايتان تـدلان فی نفسـهما على عـدم الفرق فی العفو عما لا تتم الصـلاه فيه بين النجس الذاتی و العرضـی إحداهما: روايه الحلبی عن أبی عبـد اللّه (عليه السـلام) قال: «كل ما لا تجوز الصـلاه فيه وحـده فلا بأس بالصـلاه فيه مثل التکه الإبريسم و القلنسوه و الخف و الزنار يكون فی السراويل و يصلی فيه» «۲» و ذلک لاشتمالها على ما لم تشتمل عليه الموثقه المتقدمه كالتکه الإبريسم و الخف و الزنار، و هی بإطلاقها تعم ما إذا كانت الأُمور المذكوره فيها نجسه بالعرض و ما إذا كانت نجسه بالذات، بل هی بأمثلتها ظاهره فی أنه (عليه السـلام) بصدد بيان أن الموانع المقرره للصـلاه مختصه بما تتم فيه فلا تكون مانعه فيما لا تتم فيه الصلاه فلا عبره بكونه

من الإبريسم أو الميته أو غيرهما.

و ثانيتهما: موثقه إسماعيل بن الفضل قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن لباس الجلود و الخفاف و النعال و الصلاه فيها إذا لم تكن من أرض المصلين، فقال: أما النعال و الخفاف فلا بأس بهما» «۳» لعدم استفصالها بين ما إذا كانت الخفاف و النعال نجسه بالعرض و ما إذا كانت نجسه بالذات و ترك الاستفصال دليل العموم، بل يأتی أنها صريحه فی جواز الصلاه فيما لا تتم فيه الصلاه المأخوذ من أرض غير المصلين المحكوم بعدم تذكيته بمقتضى الاستصحاب فلا يختص الاستثناء بما إذا كان ما لا تتم فيه الصلاه نجساً بالعرض.

و لكن فی قبالها صحيحه ابن أبی عمير عن غير واحد عن أبی عبد اللّه (عليه

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۵۶/ أبواب النجاسات ب ۳۱ ح ۳.

(۲) الوسائل ۴: ۳۷۶/ أبواب لباس المصلی ب ۱۴ ح ۲.

(۳) الوسائل ۴: ۴۲۷/ أبواب لباس المصلی ب ۳۸ ح ۳.

....

السلام) فی الميته قال: «لا تصل فی شی ء منه و لا فی شسع» «۱» و الذی يروی عنه ابن أبی عمير و إن كان غير مذكور فی السند إلّا أنه ينقلها عن غير واحد، و مثله خارج عن المراسيل حيث إن ظاهره أن الروايه كانت مشهوره و ثابته عنده من غير خلاف و من هنا ينقلها نقل المسلّمات. و صحيحه أحمد بن محمد بن أبی نصر عن الرضا (عليه السلام) قال: «سألته عن الخفاف يأتی السوق فيشتری الخف لا يدری أ ذكی هو أم لا، ما تقول فی الصلاه فيه و هو لا يدری أ يصلی فيه؟ قال: نعم، أنا أشتری الخف من السوق و

يصنع لى و أصلى فيه و ليس عليكم المسأله» «۲» حيث تدل على أنه لو سأل عنه و ظهر أنه من الميته لم يجز له الصلاه فيه، إذ لو جازت الصلاه فيه حتى مع ظهور كونه من الميته لم يكن لردعه (عليه السلام) عن المسأله وجه صحيح.

و التعارض بين هاتين الروايتين مع الروايتين السابقتين و إن كان ظاهراً فى بادئ النظر إلّا أنه لا تعارض بينهما حقيقه، و ذلك أما بالإضافه إلى خبر الحلبى فلأنه ضعيف السند بأحمد بن هلال لأنه مرمى بالغلو تاره و بالنصب اخرى و لا يمكن الاعتماد على رواياته كما أسلفناه فى بعض المباحث المتقدمه. على أنّا لو أغمضنا عن سنده فدلالته على جواز الصلاه فيما لا تتم فيه الصلاه من الميته بالإطلاق و لا تعارض بينه و بين الروايتين، بل مقتضى قانون الإطلاق و التقييد أن يقيد الخبر بصحيحه ابن أبى عمير الناهيه عن الصلاه فى الميته و لا فى شسع و غيرها مما هو بمضمونها و بهذا تختص الروايه بما لا تتم فيه الصلاه من غير الميته.

و أما بالإضافه إلى موثقه إسماعيل بن الفضل فلا كلام فيها بحسب السند. و أما بحسب الدلاله فقد يقال: إنها كالروايه السابقه إنما دلت على جواز الصلاه فيما لا تتم الصلاه فيه من الميته بترك استفصالها و إطلاقها، و مقتضى قانون الإطلاق و التقييد أن نرفع اليد عن إطلاقها بصحيحتى ابن أبى عمير و البزنطى المتقدِّمتين.

و يبعّده أوّلًا: أنّ السائل قد خص سؤاله بلباس الجلود و الخفاف و النعال فلو كان

---

(۱) الوسائل ۴: ۳۴۳/ أبواب لباس المصلى ب ۱ ح ۲، ب ۱۴ ح ۶.

(۲) الوسائل ۳: ۴۹۲/ أبواب النجاسات ب ۵۰

ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۴۳۱

....

أراد منها النجس بالعرض لم یکن وجه لتخصیصه السؤال بها لوضوح عدم انحصار المتنجس بالمذکورات، و هذه قرینه علی أن سؤاله إنما کان من جهه نجاستها بالذات أو من جهه عدم تذکیتها لأنها کانت فی أرض غیر المصلین أی المسلمین و الأصل فی الجلود عدم التذکیه فلا تصح فیها الصلاه إلّا أن تقوم أماره علی التذکیه من ید المسلمین و سوقهم أو غیرهما من الأمارات.

و ثانیاً: أن الإمام (علیه السلام) رخّص الصلاه فی النعال و الخفاف و لم یرخّصها فی الجلود، فلو کان الوجه فی ترخیصه هو اشتمال النعال و الخفاف علی النجاسه العرضیه لم یکن فرق بینهما و بین لباس الجلود، و ذلک لأن السائل غیر عالم بنجاستها العرضیه علی الفرض و مع الشک فی نجاستها یبنی علی طهارتها بقاعده الطهاره من دون تفصیل فی ذلک بین لباس الجلود و النعال و الخفاف، فتفصیله (علیه السلام) بینهما أوضح قرینه علی أن السؤال إنما کان من جهه الحکم بعدم تذکیه النعال و الخفاف بمقتضی أصاله عدم التذکیه، فیستفاد من الموثقه أن المیته إنما تکون مانعه فیما تتم فیه الصلاه دون ما لا تتم فیه. و بما ذکرناه فی المقام تکون الموثقه کالصریح و لا تکون دلالتها بالإطلاق حتی یقید بالصحیحه المتقدمه.

فالصحیح أن یقال: إن الصحیحه و الموثقه تختلفان مورداً و لا یرد النفی و الإثبات فیهما علی محل واحد و معه لا تعارض بینهما حقیقه. بیان ذلک: أن المیته کما مرّ غیر مرّه هو ما استند موته إلی سبب غیر شرعی فهو عنوان وجودی و ما لم یذک عنوان عدمی، و هما و إن کانا متلازمین فی الخارج

إلّا أنها مختلفان بحسب المفهوم و العنوان و لاختلافهما كذلك فككنا بين آثارهما و أحكامهما و قلنا إن النجاسه مترتبه على الميته دون ما لم يذك فلا يثبت نجاسه اللحم أو الجلد أو غيرهما باستصحاب عدم تذكيته نعم هما مشتركان فى بعض أحكامهما كحرمه الأكل و بطلان الصلاه. و اختلاف الأحكام الشرعيه باختلاف العناوين غير عزيز و لو كان مصداقها شيئاً واحداً. و قد بيّنا فى الكلام على العفو عما دون الدرهم من الدم أن الأثر يختلف باختلاف كون الدم المانع مقيداً بالقيد الوجودى و كونه مقيداً بالقيد العدمى، مع أن مصداقهما شى ء واحد.

فعلى ذلک لا معارضه بين الصحيحه و الموثقه لأن الموثقه إنما سيقت بظاهرها لبيان

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۴۳۲

و لا من أجزاء نجس العين كالكلب و أخويه (۱).

جواز الصلاه فيما شک فى تذكيته إذا لم تتم فيه الصلاه فلا تنافى عدم جوازها فيما أُحرز أنه ميته و غير مذكى و توضيحه: أن غير المذكى و إن كان قد أُخذ بعنوانه فى موضوع الحكم بعدم جواز الصلاه فيه إلّا أن ذلک فيما تتم فيه الصلاه، فمع الشک فى التذكيه يجرى استصحاب عدمها و به يحكم ببطلان الصلاه فيه بلا حاجه إلى إثبات أنه ميته و أما ما لا تتم فيه الصلاه فلم يؤخذ فى موضوع الحكم بعدم جواز الصلاه فيه إلّا كونه ميته دون عنوان عدم التذكيه، فإن أحرزنا فى مورد أنه ميته و لم تقع عليه التذكيه فيحكم ببطلان الصلاه فيه بمقتضى هذه الصحيحه، و أما مع الشک فى ذلک فلا مانع من الحكم بصحه الصلاه فيه كما هو مفاد الموثقه، لأن استصحاب عدم التذكيه لا يثبت به عنوان الميته

و إن كان مصداقهما حقيقه شيئاً واحداً.

ثم لو أبيت إلّا عن إطلاق الموثقه و شمولها لما علم كونه ميته و ما شك فيه فلا مناص من تقييدها بهذه الصحيحه الداله على عدم جواز الصلاه فيما علم كونه ميته فلا يبقى بذلك تعارض بين الروايتين هذا، فلو أبيت إلّا عن اتحاد الميته و غير المذكى و بنيت على تعارض الروايتين فإن أمكن حمل الصحيحه المانعه عن الصلاه فى الميته على الكراهه فيما لا تتم فيه الصلاه من الميته فهو، و أما إذا استبعدنا ذلك فالروايتان متعارضتان و مقتضى القاعده هو التساقط و الرجوع إلى عموم ما دلّ على المنع عن الصلاه فى النجس إذ لم يرد عليه تخصيص أو تقييد. و النتيجه إذن ما ذهب إليه الماتن (قدس سره) من اختصاص العفو فيما لا تتم فيه الصلاه بالنجاسه العرضيه و عدم شموله للنجس بالذات، لا تقييد الموثقه بالصحيحه أو بغيرها مما هو بمضمونها لأنه أمر لا موجب له كانت الروايتان متعارضتين أم لم تكن.

(۱) قد يُقال باستثناء ما كان من نجس العين عن العفو عما لا تتم فيه الصلاه معللًا بأنه ميته لأن نجس العين غير قابل للتذكيه، و قد مر أن الصلاه فى الميته باطله بمقتضى صحيحه ابن أبى عمير المتقدمه. و هذا الاستدلال من الفساد بمكان، و ذلك لعدم اختصاص الكلام بأجزاء الميته بل البحث فيما يعم الميته و غيرها، كما إذا صنع

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۴۳۳

....

قلنسوه من شعر الكلب و هو حى أو من شعر خنزير أو مشرك كذلك فإنه من أجزاء نجس العين و ليس من الميته فى شى ء لأنه من الحى، بل لو فرضنا أن الحيوان قد مات

أیضاً لا یکون شعره من المیته لما قدّمناه سابقاً من أن الموت إنما یعرض علی ما تحلّه الحیاه فإذا انقضت حیاته یقال إنه میته، و أما ما لا تحلّه الحیاه فهو لا یتصف بالموت بوجه فلا تعرضه نجاسته و إن کان نجساً بالذات، فکونه مانعاً عن الصلاه إنما هو لکونه مما لا یؤکل لحمه و من النجاسات الذاتیه لا لأجل کونه میته، فتعلیل عدم جواز الصلاه فی أجزاء نجس العین بأنه میته تعلیل علیل.

فلا مناص من مراجعه الأخبار لنری أنها تدل علی العفو عما لا تتم فیه الصلاه و لو کان من أجزاء نجس العین أو لا تدل؟ و قد مرّ أن عمده الأخبار الوارده فی المسأله موثقه زراره و هی إنما دلت علی العفو عن النجاسه العرضیه لقوله (علیه السلام): «فلا بأس بأن یکون علیه الشی ء» و لا دلاله لها علی العفو عن النجاسه الذاتیه فیما لا تتم فیه الصلاه، فعموم مانعیه النجس فی الصلاه محکّم و هو یقضی ببطلان الصلاه فی أجزاء نجس العین و لو کان مما لا تتم فیه الصلاه هذا.

علی أن الکلب و الخنزیر مما لا یؤکل لحمه و هو بنفسه جهه مستقله فی المانعیه عن الصلاه علی ما نطقت به موثقه ابن بکیر المتقدِّمه «۱» و من هنا ظهر أنّ موثقه زراره و لو کانت شامله لکل من النجاسه الذاتیه و العرضیه کما إذا کانت الروایه هکذا: کل ما کان لا تجوز فیه الصلاه وحده فلا بأس بأن یکون نجساً أیضاً لم یکن الاعتماد علیها، لمعارضتها بموثقه ابن بکیر، و حیث إن دلاله الثانیه بالعموم لاشتمالها علی أداه العموم فی قوله: «فی کل شی ء منه» فلا محاله تتقدم علی

موثقه زراره لأن دلالتها بالإطلاق، أو لو كانت دلالتها أيضاً بالعموم كما هو كذلک لاشتمالها على قوله «كل ما كان» فلا محاله يتساقطان فيرجع إلى عموم ما دلّ على المنع عن الصلاه فى النجس و لا تصل النوبه معها إلى البراءه بوجه.

بقى شى ء و هو أن الموثقه كما أنها ناظره إلى عموم مانعيه النجس فى الصلاه حيث

---

(١) فى ص ۴۱۰.

و المناط عدم إمكان الستر بلا علاج، فان تعمم أو تحزم بمثل الدستمال مما لا يستر العوره بلا علاج، لكن يمكن الستر به بشده بحبل أو بجعله خرقاً لا- مانع من الصلاه فيه. و أما مثل العمامه الملفوفه التى تستر العوره إذا فلّت فلا يكون معفواً إلّا إذا خيطت بعد اللّف بحيث تصير مثل القلنسوه (١).

فرضت أن للصلاه مانعاً و هو النجاسه و دلّت على عدم البأس بها فيما لا تتم فيه الصلاه فهل لها نظر إلى أدلّه سائر الموانع أيضاً كما لا يؤكل لحمه و الإبريسم بأن تدل على أن الموانع المقرره للصلاه إنما هى فى غير ما لا تتم فيه؟

الصحيح أنه لا- نظر لها إلى غير مانعيه النجس، لأنها و إن كانت مطلقه أو عامّه إلّا أن ذيلها و هو قوله: «فلا بأس بأن يكون عليه الشى ء» يخصصها أو يقيدها بالمانعيه من جهه النجاسه و ذلک لأن ما يوجب بأساً فى الثوب إنما هو نجاسته لأنها توجب سقوطه عن قابليه الصلاه فيه، و هذا بخلاف أجزاء ما لا يؤكل لحمه كما إذا كان على الثوب وبَر منه مثلًا فإنه لا يقال إن الثوب مما لا يصح الصلاه فيه بل هو مما تصح فيه الصلاه حتى مع وجود

الوبر علیه، و إنما الوبر بنفسه مما لا تصح الصلاه فیه، فاذا عرفت ذلک فنقول: الموثقه اشتملت علی أن کل ما کان لا تجوز فیه الصلاه وحده فلا بأس بأن یکون علیه الشی ء، و هذا التعبیر و اللسان لا یناسبهما سوی إراده النجاسه من الشی ء، لأن اشتمال الثوب علی غیر النجاسه من موانع الصلاه غیر مولد للبأس فیه بخلاف النجاسه کما مر.

(۱) صرّح الصدوق فی محکی کلامه بجواز الصلاه فی العمامه المتنجسه معلّلًا بأنه مما لا تتم فیه الصلاه و نقله عن أبیه «۱» و مستنده فی ذلک إما روایه الفقه الرضوی: «إن أصاب قلنسوتک أو عمامتک أو التکه أو الجورب أو الخف منی أو بول أو دم أو غائط

---

(۱) نقله العلّامه عنهما فی المختلف ۱: ۳۲۷ المسأله ۲۴۳. قاله الصدوق فی الفقیه ۱: ۴۲ ذیل الحدیث ۱۶۷، المقنع: ۱۴، الهدایه: ۱۵.

....

فلا بأس بالصلاه فیه و ذلک أن الصلاه لا تتم فی شی ء من هذه وحده» «۱» و إما موثقه زراره «۲» و غیرها مما اشتمل علی أن ما لا تجوز فیه الصلاه وحده فلا بأس أن یکون علیه الشی ء مثل القلنسوه و التکه و الجورب.

أمّا روایه الفقه الرضوی فهی ضعیفه سنداً و دلاله. أما بحسب السند فواضح بل لم یثبت کونها روایه فضلًا عن أن تکون حجه شرعیه. و أما بحسب الدلاله فلأن العمامه مما تتم فیه الصلاه وحده، و لعل المراد بها فی الروایه هو العمامه الصغیره التی لا یمکن التستر بها لصغرها أو لخیاطتها علی نحو صارت کالقلنسوه. و یؤیده التعلیل فی ذیلها بقوله: «و ذلک أن الصلاه لا تتم فی شی ء من هذه وحده»

مع وضوح أن العمامه المتعارفه مما تتم فيه الصلاه.

و أمّا موثقه زراره و ما هو بمضمونها فهى أيضاً قاصره الدلاله على المدعى، لأنّ موضوعها الثوب المتنجس و قد دلت على أن نجاسته إنما تكون مانعه فيما إذا تمت الصلاه فيه دون ما لا تتم فيه، و من الظاهر أن العمامه المتعارفه فى حد ذاتها ثوب تجوز فيه الصلاه سواء لفت على الرأس ليصدق عليه العمامه أم لم تلف بل شد على الوسط ليصدق عليه اسم الإزار و المئزر. و على الجمله أن الفل و الفك لا يخرجان العمامه عن موضوع اللباس، و بهذا تفترق عن التكه و الجورب و نحوهما حيث لا تتم فيهما الصلاه إلّا بالعلاج بالخياطه أو غيرها مما يخرجهما عن عنوان التكه و الجورب، إلّا أن تخاط العمامه على وجه لو انفلت خرجت عما كانت عليه قبل فلها فإنها حينئذ كالقلنسوه و غيرها مما لا تتم فيه الصلاه إلّا بخروجه عن الموضوع، نعم العمامه الصغيره التى لا يمكن التستر بها فى الصلاه يعفى عن نجاستها العرضيه لا محاله.

ثم إن الظاهر المنصرف إليه مما ورد فى الروايات من جواز الصلاه فيما لا تتم فيه الصلاه إنما هو ما لا تتم فيه الصلاه لصغره و عدم كونه قابلًا للتستر به، و أما ما لا تتم فيه الصلاه لأجل أمر آخر ككونه رقيقاً حاكياً عما تحته فهو خارج عن منصرف

---

(۱) فقه الرضا: ۹۵.

(۲) المتقدِّمه فى ص ۴۲۸.

[الرابع: المحمول المتنجس الذى لا تتم فيه الصلاه]

اشاره

الرابع: المحمول المتنجس الذى لا تتم فيه الصلاه مثل السكين و الدرهم و الدينار و نحوها (۱).

الروايات و لا يشمله العفو بوجه. ثم إن هذا كله فيما إذا كان ما لا

تتم فیه الصلاه ملبوساً للمصلی فإنه مورد العفو کما مرّ، و أما إذا لم یکن ملبوساً له و إنما حمله المصلِّی فی صلاته فیأتی تحقیق الحال فیه فی الحاشیه الآتیه فلاحظ.

(۱) و الوجه فی استثنائه أن المستفاد من الأخبار الوارده فی موارد مختلفه أن الصلاه فی النجس غیر جائزه و إن کانت هذه الجمله غیر وارده فی الروایات مؤیداً بروایه موسی بن أکیل عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «فی الحدید أنه حلیه أهل النار إلی أن قال: لا تجوز الصلاه فی شی ء من الحدید فإنه نجس ممسوخ» «۱» فإن النهی عن ذلک و إن کان محمولًا علی الکراهه لما یأتی فی محله من جواز الصلاه فی الحدید و اختصاص المنع بما کان نجساً بالفعل، إلّا أن تعلیلها المنع بأنه نجس یدل علی أن عدم جواز الصلاه فی النجس کبری کلیه غیر مختصه بمورد دون مورد.

و کیف کان، فلا إشکال فی أن الصلاه فی النجس باطله، و إنما الکلام فیما ینطبق علیه هذا العنوان أعنی عنوان الصلاه فی النجس، فکل مورد صدق ذلک یحکم ببطلان الصلاه فیه. مع أن الصلاه فی النجس لا معنی له بظاهره، إذ الصلاه نظیر الأکل و الشرب فعل من أفعال المکلفین و للأفعال ظرفان: ظرف زمان و ظرف مکان فیصح أن یقال: أکل زید فی یوم کذا أو فی مکان کذا أو صلّی فی زمان أو مکان کذا، و لیست النجاسه فی الثوب و البدن ظرف مکان للصلاه و لا ظرف زمان، کما أنها لیست ظرفاً لسائر الأفعال، فکما لا یصح أن یقال زید أکل فی النجس أو شرب فیه إذا کان ثوبه نجساً فکذلک لا یصح أن یقال زید

صلّى فى النجس فى تلك الحال، فإسناد الظرفيه إلى النجس فى أمثال المقام غير صحيح على وجه الحقيقه، نعم لا بأس بإسنادها إليه على وجه العنايه و المجاز فيما إذا كان الفاعل لابساً للنجس بأن يكون الفاعل مظروفاً

---

(۱) الوسائل ۴: ۴۱۹/ أبواب لباس المصلى ب ۳۲ ح ۶.

....

و النجس ظرفاً له، فان مثله من العلاقات المصححه لإسناد الظرفيه إلى النجس باعتبار أن النجس ظرف للفاعل و إن لم يكن ظرفاً لفعله، نعم هو ظرف لفعله بواسطه الفاعل بالعنايه و المجاز فيقال زيد صلّى أو أكل فى النجس مجازاً بمعنى أنه صلّى أو أكل و هو فى النجس.

و أمّا إذا لم يكن النجس ظرفاً للمصلى كما أنه ليس بظرف للصلاه و إنما كان موجوداً عنده و معه كما إذا كان فى جيبه فإسناد الظرفيه إلى النجس لا- يمكن أن يكون إسناداً حقيقياً و هو ظاهر و لا إسناداً مجازياً حيث لا علاقه مرخّصه له فكما لا يصح أن يقال: زيد أكل فى النجس إذا كان فى جيبه، كذلك لا يصح أن يقال زيد صلّى فى النجس و الحال هذه.

نعم قد ورد فى بعض الأخبار جواز الصلاه فى السيف ما لم تر فيه دماً «۱»، كما ورد فى موثقه ابن بكير: «أن الصلاه فى وبر كل شى ء حرام أكله، فالصلاه فى وبره و شعره و جلده و بوله و روثه وكل شى ء منه فاسده» «۲» مع أن السيف و البول و الروث و الألبان مما لا يؤكل لحمه أُمور مقارنه للصلاه لا أنها ظرف لها و لا للفاعل، و قد عرفت أن إسناد الظرفيه حينئذ إلى النجس لا يمكن أن

يكون حقيقياً و لا إسناداً مجازياً إذ لا علاقه مصححه للتجوز فى الإسناد.

و دعوى أن العلاقه المصححه للإسناد فى مثله هى أن الوبر و الشعر و نحوهما من أجزاء ما لا يؤكل لحمه إنما يقع على ثوب المصلى فيكون ظرفاً للوبر و كأنه جزء من الثوب، مما لا يرجع إلى محصل و ذلك أمّا أوّلًا: فلأن غايه ما هناك أن يكون الثوب ظرفاً لمظروفين: الوبر و الصلاه، و أيه علاقه مصححه لإسناد الظرفيه فى أحد المظروفين إلى المظروف الآخر بأن يكون أحدهما ظرفاً للآخر مع أنهما مظروفان لثالث.

و أما ثانياً: فلأن الوبر أو غيره من أجزاء ما لا يؤكل لحمه لا يلزم أن يقع على

---

(١) الوسائل ۴: ۴۵۸/ أبواب لباس المصلى ب ۵۷ ح ۲.

(۲) الوسائل ۴: ۳۴۵/ أبواب لباس المصلى ب ۲ ح ۱.

الثوب دائماً، بل قد يقع على البدن كما إذا قطرت عليه قطره من لبنه أو بوله أو وقع عليه شى ء من وبره أو صنع من عظمه فصاً لخاتمه و هو فى يده و معه كيف تسند الظرفيه إلى تلك الأجزاء مع عدم كونها ظرفاً للفاعل و لا لفعله فلا محيد فى أمثال ذلك من رفع اليد عن ظهور كلمه «فى» فى الظرفيه و حملها على معنى «مع» و المقارنه، و هذا لقيام القرينه على إراده خلاف ظاهرها و هى عدم إمكان إبقائها على ظاهرها، كما فى روايه السيف و موثقه ابن بكير. و أما إذا لم تقم قرينه على ذلك لإمكان إبقائها على ظاهرها و حملها على ما إذا كان ملبوساً للمصلى فلا مقتضى لرفع اليد عن ظهور لفظه «فى» فى الظرفيه، فيكون معنى

الصلاه فى النجس كون النجس ظرفاً لها، و هذا لا يتحقّق إلّا بلبسه، و أمّا إذا لم يلبسه المصلى و إنما كان المتنجس محمولًا عليه فى الصلاه فلا يصدق الصلاه فى النجس عليه، و لا قرينه على إراده المعيه من كلمه «فى» فالمقتضى لبطلان الصلاه مع المحمول المتنجس قاصر فى نفسه، و لم يكن ذلک داخلًا فيما دلّ على بطلان الصلاه فى النجس لنحتاج إلى المخصص.

هذا على أنه يمكن أن يستدل على جواز حمل النجس فى الصلاه بموثقه زراره المتقدمه المشتمله على أن كل ما كان لا تجوز فيه الصلاه وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشى ء، فإن موضوعها و إن كان هو الملبوس و قد دلت على أنه قسمان: قسم تتم فيه الصلاه و قسم لا تتم فيه فلا تشمل لمثل السكين المتنجس و غيره مما لا يكون من الملبوس حقيقه، إلّا أنها نفت البأس عن الملبوس إذا كان مما لا تتم فيه الصلاه، و لم تقيد ذلک بلبسه بالفعل فى الصلاه و لم يقل لا بأس بلبسه، و إطلاق نفيها البأس عن الصلاه فى المتنجس الذى من شأنه اللبس يشمل ما إذا كان ما لا تتم فيه الصلاه ملبوساً بالفعل فى الصلاه و ما إذا كان محمولًا فيها، لأنه ملبوس لُبس أو حُمل فإطلاق الموثقه يدل على جواز حمل المتنجس الذى من شأنه أن يكون ملبوساً فى الصلاه، و بالقطع بعدم الفرق بين مثل القلنسوه و التكه مما من شأنه اللبس و بين مثل السكين المتنجس نتعدّى إلى المحمولات المتنجسه التى ليست من شأنها اللبس، و ذلک فان الملبوس المتنجس إذا لم يكن حمله مانعاً عن الصلاه فحمل غير الملبوس لا يكون مانعاً

عنها بالأولويه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۴۳۹

و أما إذا كان مما تتم فيه الصلاه كما إذا جعل ثوبه المتنجس فی جيبه مثلًا ففيه إشكال «۱» (۱) و الأحوط الاجتناب، و كذا إذا كان من الأعيان النجسه كالميته و الدم و شعر الكلب و الخنزير، فان الأحوط اجتناب «۲» حملها فی الصلاه (۲).

و يؤيده مرسله عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) أنه قال: «كل ما كان علی الإنسان أو معه مما لا تجوز الصلاه فيه وحده فلا بأس أن يصلی فيه و إن كان فيه قذر، مثل القلنسوه و التكه و الكمره و النعل و الخفين و ما أشبه ذلك» «۳» حيث نفت البأس عن كل متنجس كان مع المصلی مما لا تجوز فيه الصلاه وحده.

(۱) مقتضی ما سردناه فی الحاشيه المتقدمه من قصور الأدله المانعه عن الصلاه فی النجس عن حمله هو الجواز، نعم لا يمكن الاستدلال عليه بإطلاق الموثقه لاختصاصها بما لا تتم فيه الصلاه، و لكن العمده قصور الأدله المانعه و عدم شمولها للمحمول المتنجس. فبهذا يظهر أنه لا مانع من حمل المتنجس فی الصلاه مطلقاً ملبوساً كان أم غيره، و علی الأوّل كان مما تتم فيه الصلاه أم مما لا تتم. هذا كلّه فيما إذا كان المحمول متنجساً و لم يكن فيه جهه المنع سوی نجاسته، و أما إذا كانت فيه جهه أُخری من المانعيه كاشتماله علی شی ء من أجزاء ما لا يؤكل لحمه من شعر كلب أو خنزير أو جلدهما و غيره، فلا ينبغی الإشكال فی بطلان الصلاه معه لعدم جواز الصلاه فی شی ء من أجزاء ما لا يؤكل لحمه.

(۲) كما إذا جعل مقداراً من البول

أو الغائط أو غيرهما من الأعيان النجسه فى قاروره و حملها فى الصـلاه فهل يحكم ببطلان الصـلاه حينئذ؟ الظاهر أن حمل العين النجسه كحمل المتنجس غير موجب لبطلان الصـلاه إذ لا يصدق الصلاه فى النجس بحملها، إلّا أنّ هناك عدّه أخبار استدل بها على عدم جواز حمل العين النجسه فى

---

(۱) أظهره الجواز.

(۲) لا ـ بـأس بتركه فى غير الميته و شعر الكلب و الخنزير و سائر أجزائهمـا، و أمـا فيهـا فالأظهر وجوب الاجتناب عن حملها فى الصلاه.

(۳) الوسائل ۳: ۴۵۷/ أبواب النجاسات ب ۳۱ ح ۵.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳، ص: ۴۴۰

....

الصلاه.

منها: ما فى الصحيح عن على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يمرّ بالمكان فيه العذره فتهب الريح فتسفى عليه من العذره فيصيب ثوبه و رأسه يصلى فيه قبل أن يغسله؟ قال: نعم ينفضه و يصلى فلا بأس» «۱» بدعوى دلالتها على المنع عن الصـلاه مع حمـل أجزاء العـذره فى الثوب إلّما أن ينفضه. و فيه: أن الروايه أجنبيه عمـا نحن فيه، لأـن الكلاـم فى حمل العين النجسه فى الصـلاه لا فى الصـلاه فى النجس، و مورد الروايه هو الثانى لأن العـذره إذا وقعت على الثوب سواء نفذت فى سـطحه الداخل أم لم تنفذ فيه يعد جزءاً من الثوب، و معه تصدق الصلاه فى النجس كما إذا كان متنجساً.

و منها: ما رواه الصدوق فى الصحيح عن على بن جعفر عن أخيه فى حديث قال: «سألته عن الرجل يصلى و معه دبه من جلد

الحمار أو بغل، قال: لا يصلح أن يصلِّى و هى معه إلّا أن يتخوّف عليها ذهابها فلا بأس أن يصلِّى و هى معه ...» «۲» و روى الشيخ بإسناده مثل ذلك باختلاف يسير، حيث ورد فيه «سألته عن الرجل صلّى و معه دبه من جلد حمار و عليه نعل من جلد حمار هل تجزئه صلاته أو عليه إعاده؟ قال: لا يصلح له أن يصلى و هى معه ...» «۳» و كيف كان، فقد ادعى دلاله الروايه على عدم جواز الصلاه مع حمل الدبّه المتخذه من الميته.

و يرد على الاستدلال بها وجوه الأوّل: أن كلمه «لا يصلح» غير ظاهره فى المنع التحريمى و إنما ظاهرها الكراهه، و معه تدل على مرتبه من المرجوحيه فى حمل الدبه المذكوره فى الصلاه. الثانى: أنها غير مشتمله على ذكر الميته، و إنما سئل فيها عن الدبه المتخذه من جلد الحمار، و لعله لما كان اشتهر فى تلك الأزمنه من نجاسه أبوال الحمير

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۴۳/ أبواب النجاسات ب ۲۶ ح ۱۲.

(۲) الوسائل ۴: ۴۶۱/ أبواب لباس المصلى ب ۶۰ ح ۲، الفقيه ۱: ۱۶۴ ح ۷۷۵.

(۳) الوسائل ۴: ۴۶۲/ أبواب لباس المصلى ب ۶۰ ح ۴، التهذيب ۲: ۳۷۴ ذيل الحديث ۱۵۵۳.

....

و البغال و حرمه لحمهما حتى التزم بذلك معظم العامه على ما قدّمنا نقله «۱» و حرمه أكل لحمهما توجب المنع عن الصلاه فى أجزائهما. فإذا ظهر أن أبوالهما طاهره و أنهما محلل الأكل فيلزمه جواز الصلاه فى أجزائهما و منها جلدهما.

نعم وردت الروايه فى طهاره شيخنا الأنصارى (قدس سره) مشتمله على كلمه «ميت» بعد لفظه «حمار» من دون ذكر الراوى و

المروى عنه حيث ورد فيها «عن الرجل يصلى و معه دبّه من جلد حمار ميت، قال: لا يصلح أن يصلّى» «۲» إلّا أنه محمول على الاشتباه، لأنّ الروايه إنما وردت بطرق ثلاثه: أحدها طريق الصدوق، و ثانيها طريق الشيخ، و ثالثها طريق الحميرى و لم يرد لفظه «ميت» فى شى ء من تلك الطرق.

الثالث: هب أنّ الروايه مشتمله على تلك اللّفظه كما نقله شيخنا الأنصارى (قدس سره) إلّا أن غايه ما تدلّ عليه أنّ حمل الميته فى الصلاه كحمل أجزاء ما لا يؤكل لحمه مانع عن الصلاه، و أين هذا من المدعى و هو عدم جواز حمل الأعيان النجسه مطلقاً لأنّ الروايه إنما وردت فى خصوص الميته فنلتزم بها فى موردها و التعدى عنها إلى سائر الأعيان النجسه يحتاج إلى دليل، و لعله لأجل اهتمام الشارع بالميته، و من هنا ورد المنع عن الصلاه فى الميته و لو فى شسع.

و منها: ما فى الصحيح عن عبد اللّه بن جعفر قال: «كتبت إليه يعنى أبا محمد (عليه السلام) يجوز للرجل أن يصلى و معه فأره المسك؟ فكتب: لا بأس به إذا كان ذكيا» «۳» و ظاهره أن الضمير راجع إلى الفأره لا إلى المسك لأنها المسئول عنها، فتدل بمفهومها على أن الفأره إذا لم تكن ذكيا ففى الصلاه معها بأس. و فيه أن هذه الروايه كسابقتها لا دلاله لها على المدعى، و إنما تقتضى عدم جواز حمل الميته أو غير المذكى فى الصلاه و لا يستفاد منها عدم جواز حمل مطلق العين النجسه.

فالمتحصل أن حمل النجس و المتنجس فى الصلاه جائز و لا تبطل به الصلاه.

---

(۱) شرح العروه ۲: ۵۷.

(۲) كتاب الطهاره: ۳۶۹ باب النجاسات، حكم المسوخ

السطر ۹.

(۳) الوسائل ۴: ۴۳۳/ أبواب لباس المصلی ب ۴۱ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۴۴۲

[مسأله: الخیط المتنجس الذی خیط به الجرح یعد من المحمول]

[۳۰۵] مسأله: الخیط المتنجس الذی خیط به الجرح یعد من المحمول بخلاف ما خیط به الثوب و القیاطین و الزرور و السفائف، فإنها تعد من أجزاء اللباس لا عفو عن نجاستها (۱).

و یستثنی منه موردان أحدهما: ما إذا کان المحمول مضافاً إلی نجاسته من أجزاء ما لا یؤکل لحمه. و ثانیهما: ما إذا کان میته و غیر مذکی، إلّا فی خصوص الخف و النعل و أمثالهما إذا شک فی تذکیته بمقتضی موثقه إسماعیل بن الفضل المتقدمه.

(۱) و ذلک لأن الخیط لا یعد جزءاً من البدن فإنه مرکّب من عدّه أجزاء مردّده بین ما تحله الحیاه الحیوانیه کاللحم و الجلد و ما تحله الحیاه النباتیه کالشعر و العظم و لیس الخیط مندرجاً فی أحدهما، فلا مناص من أن یکون من المحمول الخارجی، و هذا بخلاف الخیط الذی یخاط به الثوب فإنه یعد من أجزائه حیث إن له خیوطاً أولیه و خیوطاً ثانویه تربط القِطَع بعضها ببعض. نعم إن هناک أُموراً أُخر من المحمول حقیقه و بالتدقیق الفلسفی إلّا أنها لا تعدّ منه لدی العرف، و هذا کما إذا أکل المصلِّی نجساً عصیاناً أو نسیاناً لأنه فی جوفه محمول حقیقه و لا یعدّ من أجزاء بدنه إلّا أنه غیر معدود من المحمول بالنظر العرفی، فلو قلنا بعدم جواز حمل النجس فی الصلاه لم نقل ببطلان الصلاه فی مفروض المثال، کما لا نحکم ببطلانها إذا أکل المصلِّی شیئاً مما لا یؤکل لحمه لعدم صدق عنوان الصلاه فی النجس أو فیما لا یؤکل لحمه کما لا یقال أنه صلّی مع النجس

أو مع ما لا يؤكل لحمه، فلا يجب عليه القی ء و إخراج ما فی جوفه من النجس أو ما لا يؤكل لحمه مقدمه للصلاه. و إن استشكل فی ذلک بعض من عاصرناه عند ما أكل المصلّی أو غيره مالًا مغصوباً فأوجب عليه القی ء و الإخراج نظراً إلی أن كونه فی بطنه تصرف فی مال الغير و استيلاء عليه و التصرّف فی مال الغير محرم، فمقدّمه لردِّه إلی مالكه لا بدّ من القی ء و الإخراج. و فيه ما لا يخفی، لأنّ المغصوب المأكول و إن لم يكن تالفاً حقيقه إلّا أنه تالف لدی العرف، و مع التلف لا معنی للتصرّف فيه حتی يحكم بحرمته و وجوب رده إلی مالكه، فلا يكلّف الغاصب علی القی ء و إخراج مال الغير عن جوفه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۴۴۳

[الخامس: ثوب المربِّيه]

اشاره

الخامس: ثوب المربِّيه «۱» للصّبی (۱)

---

(۱) مدركهم فی هذا الاستثناء إما هو الإجماع كما ربما يظهر من صاحب الحدائق (قدس سره) حيث قال: المشهور بين الأصحاب من غير خلاف العفو «۲» ... و إن توقّف فيه الأردبيلی «۳» و صاحب المعالِم «۴» و المدارک «۵» و الذخيره «۶» كما حكی و إما روايه أبی حفص عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سئل عن امرأه ليس لها إلّا قميص واحد و لها مولود فيبول عليها كيف تصنع؟ قال: تغسل القميص فی اليوم مرّه» «۷» فان استندوا فی ذلک إلی الإجماع المدعی، ففيه أنه معلوم المدرک لأنهم اعتمدوا فی ذلک علی الروايه المتقدمه علی ما يظهر من كلماتهم و لا أقل من احتماله و معه لا يكون الإجماع تعبدياً كاشفاً عن قوله (عليه السلام).

و أما الروايه فيرد علی الاستدلال بها أنها

ضعيفه السند من وجوه: و ذلک أما أوّلًا: فلأنّ فی سندها محمد بن یحیی المعاذی الذی لم تثبت وثاقته، بل ضعّفه بعضهم فلیراجع «۸». و أما ثانیاً: فلأن فی سندها محمد بن خالد و هو مردد بین الطیالسی و الأصم و کلاهما لم یوثق فی الرجال. و أما ثالثاً: فلاشتمال طریقها علی أبی حفص و هو إما مشترک بین الثقه و غیره أو أن المراد به أبو حفص الکلبی غیر الثقه.

و دعوی انجبارها بعملهم علی طبقها، مندفعه بأن عملهم بالروایه و إن کان غیر قابل للمناقشه فلا کلام فی صغری ذلک، إلّا أن المناقشه فی کبری انجبار الروایه

---

(۱) الأحوط الاقتصار فی العفو فی المربیه و غیرها علی موارد الحرج الشخصی و بذلک یظهر الحال فی الفروع الآتیه.

(۲) الحدائق ۵: ۳۴۵.

(۳) مجمع الفائده و البرهان ۱: ۳۳۹.

(۴) راجع الحدائق ۵: ۳۴۵.

(۵) المدارک ۲: ۳۵۵.

(۶) ذخیره المعاد: ۱۶۵ السطر ۹.

(۷) الوسائل ۳: ۳۹۹/ أبواب النجاسات ب ۴ ح ۱.

(۸) جامع الرواه نقلًا عن خلاصه العلّامه ۲: ۲۱۷.

امّاً کانت أو غیرها، متبرّعه أو مستأجره (۱) ذکراً کان الصبی أو أُنثی و إن کان

بعملهم کما مرّ غیر مرّه لا تُبقی مجالًا لدعوی الانجبار، لأن عملهم إنما یجبرها فیما إذا أوجد وثوقاً شخصیاً بالروایه و هذا مما لا یحصل من عملهم بوجه لأنه مختلف الوجه و الجهه، فبعضهم یعمل علی طبق الروایه لأجل دعوی القطع بصحه الأخبار المدوّنه فی الکتب الأربعه فهو فی الحقیقه عامل بقطعه لا بالروایه کما هو ظاهر. و بعضهم یعمل علی طبقها لحسبان أن العداله عباره عن إظهار الإسلام و عدم ظهور الفسق، فکل من أظهر الإسلام و لم

يظهر منه فسق فهو عادل. و ثالث يفتى على طبق الروايه لأن مضمونها مورد لإجماعهم أو للشهره المحققه لعدم حجيه الخبر الواحد عنده و مع اختلاف الجهه لا يحصل وثوق شخصى من عملهم. و قد أسلفنا فى محله أن اعتبار أيه روايه إما أن يكون من جهه كونها موثقه فى نفسها، و إما أن يكون من جهه الوثوق الشخصى الحاصل بها خارجاً و لم يتحقق شى ء منهما فى المقام.

و من ذلك ظهر أن تأمل الأردبيلى و تابعيه فى المسأله هو الحقيق، و من ثمه كتبنا فى التعليقه: أن الأحوط الاقتصار فى العفو على موارد الحرج الشخصى. ثم لو بنينا على اعتبار الروايه و لو لانجبارها بعمل الأصحاب فحيث إنها تشتمل على قيود فلا بد من التكلم على كل واحد منها بخصوصه حسبما يشير إليه الماتن (قدس سره).

(۱) التى وردت فى الروايه هى كلمه «امرأه» و لكنهم عبّروا عنها بالمربيه و جعلوا مدار العفو تربيه المولود و كونه فى حجرها بلا فرق فى ذلك بين كون المربيه هى الأُم و بين غيرها، و لكن فى التعدِّى عن الام إلى غيرها إشكال و منع لأنّ الروايه قيدت المرأه بأنّ يكون لها الولد حيث قال: «و لها مولود».

و دعوى أن اللّام للاختصاص و يكفى فى ثبوته كونها مربيه للولد، مندفعه بأن اللّام فى اللغه و إن صحّ استعمالها فى مطلق الاختصاص و منه اختصاص التربيه كما ذكرنا، إلّا أنها فى الروايه لم يظهر كونها لمطلق الاختصاص بل الظاهر أنها للاختصاص المطلق، و هذا انما يختص بالأُم لأنها ولدت المولود، فلا مناص من الاكتفاء بالمقدار المتيقن و هو الام المربيه و التعدى عنها إلى مطلق المربيه يحتاج إلى

الأحوط الاقتصار علی الـذکر (۱) فنجاسـته معفوه بشـرط غسـله فی کلّ یوم مرّه مخیّره بین ساعاته، و إن کان الأولی غسـله آخر النهار لتصلِّی الظّهرین و العشاءین مع الطهاره أو مع خفّه النجاسه (۲) و إن لم یغسل کل یوم مرّه

دلیل، بل لا یمکننا التعـدی إلی جـده الولـد لأن ظاهر قوله: «لها مولود» أنه متولد منها و لا یصدق ذلک علی الجدّه. نعم لو کان عبّر بالولد شـملها، إذ یصح أن یقال: إن لها ولداً باعتبار أن الولد لابنها أو بنتها و لکن الوارد هو المولود و کم فرق بین التعبیرین فاذا لم تشمل الروایه الجدّه فما ظنک بالأجنبیه المربیه.

(۱) الـذی اشـتملت علیه الروایه هو المولود فـإن أُریـد منه طبیعیه فلاـ محـاله تشـمل الأُنثی و الـذکر، إلّا أن الظاهر أنه فی مقابل المولـوده فلاـ یعم الحکم لغیر الـذکر. ثم لو لم تکن الروایه ظـاهره فی ذلـک و شـککنا فی شـمولها للأُنثی و عـدمه لاـ بـد من الاقتصار علی المقدار المتیقن منها و هو المولود الذکر، لأن العفو علی خلاف القاعده و العمومات.

(۲) دلّت الروایه علی أن المرأه تغسـل القمیص فی الیوم مره، و لاـ کلام فی أن غسل الثوب و القمیص لیس بواجب نفسـی علی المربیه و إنما هو للإرشاد إلی شـرطیه الطهاره فی حقِّها، بل الکلام فی أن الطهاره هل هی شـرط لجمیع صلواتها الیومیه أو شرط لواحده منها مخیراً؟ و علی الأول هل یجب أن تغسله قبل صلاه صبحها لتکون من قبیل الشرط المتقدم علی الجمیع أو بعد جمیع صلواتها لتکون من الشرط المتأخر عن الجمیع، أو أن لها أن تأتی به بین الصلوات لیکون شرطاً متقدماً علی

الصلوات الباقيه و من قبيل الشرط المتأخِّر بالإضافه إلى الصلوات السابقه عليه؟

مقتضى النظر إلى الروايه المتقدمه و لحاظ الأدله المانعه عن الصلاه فى النجس، أن الطهاره شرط لصلاه واحده من صلواتها مخيراً، و ليست شرطاً للجميع على نحو الشرط المتقدم و لا على نحو الشرط المتأخر، فإن الروايه ناظره إلى أدله اشتراط الطهاره فى الصلاه و قد دلت على إلغاء اشتراطها عن صلوات المربيه إلّا مره فى كل يوم، و لا مقتضى لتقييد ذلك بما قبل صلاه الفجر لأنه على خلاف إطلاق الروايه و لا مقيد لها. على أن الغسل لو كان مقيداً بذلك لكان المناسب أن يقول: تغسل قميصها

فالصلوات الواقعه فيه مع النجاسه باطله (۱)

عند طلوع الفجر أو قبل صلاته. كما أن الطهاره شرط مقارن للصلاه و ليست من الشروط المتأخره و لا من المتقدمه، و لا يحتمل أن يجب على المرأه غسل ثوبها أوّل الصبح تحصيلًا لشرط صلاه ظهرها مع العلم بأنه يتنجس قبل أن تأتى بها بزمان أو يجب عليها غسله أوّل الزوال تحصيلًا لمقدّمه صلاه الفجر مع العلم بأنها وقعت فى الثوب المتنجس.

و عليه فليست الطهاره شرطاً للجميع على نحو الشرط المتقدِّم و لا على نحو الشرط المتأخِّر، فإنّ مجرّد الغسل لا أثر له و لا أنه واجب باستقلاله و إنما الواجب تحصيل الطهاره للصلاه. فالروايه إنما تدل على أن الغسل أى طهاره الثوب شرط فى صلاه واحده مخيراً على نحو الشرط المقارن. و من هنا لو تمكنت من الجمع بين صلاتين أو أكثر من فرائضها بالطهاره وجب، لأن الروايه لا دلاله لها على ترخيص الصلاه فى النجس مع الاختيار، فاذا علمت بأنها لو

أخرت صـلاتها الثانيه تنجس ثوبها و لم تتمكن من إيقاعها مع الطهاره، فلا مناص من أن تأتى بها بعد ما بيدها من الصـلاه، و لا يستفاد الترخيص من الروايه فى تأخيرهـا بوجه، فـإن التفرقه بين الصـلاتين ليست بواجبه يقينـاً و لا موجب لرفع اليـد عن اشتراط طهاره الثوب فى الصلاه لأجل أمر غير واجب.

(۱) بـل البـاطله هى الأخيره، لأنّ الغسل إنما وجب فى واحـده من صـلواتها مخيراً فإذا تركته فى صـلواتها السابقه يتعيّن عليها فى الأخيره لا محاله، كما هو الحال فى جميع الواجبات التخييريّه حيث يتعيّن فى العدل الأخيره عند تعذّر غيره من الأفراد أو تركه. و أمـا بطلان الصـلوات الواقعه مع النجاسه كما فى المتن فهو مبنى على جعل الغسل و الطهاره شـرطاً متأخِّراً للصـلوات و قـد عرفت بطلانه.

بقى الكلاـم فيمـا هو المراد باليوم الوارد فى الروايه، فهل المراد به أعم من ليلته أو المراد به خصوص النهار؟ لا يبعـد الالتزام بأنه أعم، نظراً إلى أن الغسل شرط لواحده من الصلوات الليليه و النهاريه، فانّ الغرض الإتيان بإحداها مع الطهاره كان ذلك فى

و يشترط انحصار ثوبها فى واحد (۱) أو احتياجها إلى لبس جميع ما عندها و إن كان

اليوم أو الليل، و إنما قيدت الروايه باليوم من جهه غلبه وقوع الغسل فيه لا لأجل عدم إراده الأعم منه هذا، و لكن لقائل أن يقول: الروايه إنما اشـتملت على اليوم و شـموله لليل غير معلوم، و لم يـدلنا دليل على إراده الأعم منه، و لا مناص معه من الاقتصار على المقدار المتيقن من اليوم و هو خصوص النهار كما هو الحال فى بقيه القيود الوارده فى الروايه

هذا.

و الصـحيح أن الغسل لا يجب أن يقع فى النهار و لا اختصاص له فى ذلك، و هذا لإطلاق الروايه حيث إنها تشـمل بإطلاقها لما إذا غسـلت المرأه قميصـها فى آخر سـاعه من النهـار، لأـنه من الغسـل فى اليوم حقيقه و لاـ شـبهه فى جواز إيقاع صـلاه المغرب بـذلك الغسـل إذا لم تتفق إصـابه البول لثوبهـا إلى زمـان إيقاعها، فإذا جاز ذلك بإطلاق الروايه جاز أن تصـلى المغرب بغسـل قميصـها فى الليل بطريق أولى. فالصـحيح عـدم اختصاص الغسل بالنهار، كما أن غسل القميص فى اليوم الثانى و ما بعده لا يعتبر وقوعه فى الزمان الـذى وقع فيه فى اليوم السابق عليه، بل لها أن تؤخره فى اليوم الثانى عن ذلك الوقت أو تقدمه عليه، لما مرّ من أن الغسل شرط لواحده من صلواتها سواء أ كان فى الوقت السابق أم فى غيره.

(١) أمـا إذا كـان متعـدِّداً فـان احتاجت إلى لبس الجميع فهو فى حكم قميص واحـد لأن معنى قوله: «ليس لها إلّا قميص واحـد» حسب المتفاهم العرفى أنه ليس لها قميص آخر تتمكّن من إتيان الصـلاه فيه، فاذا فرضـنا عدم تمكّنها من تبديل ثوبها لاحتياجها إلى لبس الجميع فكأنه ليس لها إلّا قميص واحـد. و كذلك الحال إذا كان لها ثوب آخر لا تحتاج إلى لبسه إلّا أنه لا تتمكّن من إيقاع الصـلاه فيه لأنه رقيق أو نجس أو من غير المأكول أو غير ذلك مما لا تتمكن من الصـلاه فيه، لأنها حينئـذ غير متمكِّنه من إتيان الصـلاه فى ثوب آخر. و أما إذا كان لها أثواب متعـدِّده تتمكّن من إيقاع الصـلاه فيها فلا محاله يتعين عليها تبديل ثوبها، و هى خارجه عن موضوع العفو

فی الروایه حیث إنّ لها قمیصاً آخر تتمکّن من الصلاه فیه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳، ص: ۴۴۸

متعدِّداً. و لا فرق فی العفو بین أن تکون متمکنه من تحصیل الثوب الطاهر بشراء أو استئجار أو استعاره أم لا و إن کان الأحوط الاقتصار علی صوره عدم التمکّن (۱).

[مسأله ۱: إلحاق بدنها بالثوب فی العفو عن نجاسته محل إشکال]

[۳۰۶] مسأله ۱: إلحاق بدنها بالثوب فی العفو عن نجاسته محل إشکال (۲) و إن کان لا یخلو عن وجه.

[مسأله ۲: فی إلحاق المربی بالمربیه إشکال]

[۳۰۷] مسأله ۲: فی إلحاق المربی بالمربیه إشکال (۳)

---

(۱) مقتضی المناسبه بین الحکم و موضوعه اختصاص العفو بما إذا لم تتمکن المرأه من تحصیل قمیص آخر بشراء أو استئجار أو غیرهما، حیث إنها تقتضی استناد العفو فی الروایه إلی الحرج فی غسل الثوب علی المربیه و لو نوعاً، و مع فرض تمکنها من الاستئجار أو الشراء لا حرج علیها فی إیقاع صلاتها فی ثوب طاهر. و لکن الصحیح أن الروایه مطلقه تشمل صوره تمکن المربیه من الاستئجار و الشراء و نحوهما و صوره عجزها عن ذلک، فإنها تدل علی أن العفو إنما ثبت للمرأه التی لیس لها إلّا قمیص واحد بالفعل سواء أ کانت متمکنه من تحصیل ثوب آخر بشراء أو استئجار أم لم تکن متمکنه من ذلک فالمدار علی وحده القمیص بالفعل، بل تقیید العفو فی الروایه بصوره عدم تمکّنها من تحصیل ثوب طاهر تقیید لها بمورد نادر، لأنّ المربیه لو سلّمنا عدم تمکّنها من شراء أو استئجار فباب الاستعاره مفتوح لکل شخص، و فرض امرأه غیر متمکِّنه من تحصیل ثوب آخر و لو بالعاریه فرض أمر نادر. کما أن تقییده بما إذا لم تتمکّن المرأه من الصلاه فی ساتر آخر و لو فی غیر القمیص بناء علی کفایه مطلق الساتر فی الصلاه کذلک لأن الغالب تمکنها من الساتر الطاهر غیر القمیص.

(۲) لأنّ الروایه إنّما دلّت علی العفو عن نجاسه القمیص و لم تدل علی عدم مانعیه نجاسه البدن فی المربیه، و مقتضی إطلاق أدلّه المنع عن الصلاه فی النجس وجوب إزالته عن بدنها

فإلحاقه بالثوب بلا وجه.

(۳) الوارد فی الروایه کما قدمناه هو المرأه، و قد تعدی بعضهم إلی الرجل إذا کان مربیاً بدعوی أنّ العلّه الموجبه للعفو فی المرأه المشقه و الحرج و هی بعینها متحققه فی

و کذا من تواتر بوله (۱).

الرجل بلا نقص. و یدفعه: أن ذلک لا یوجب سوی الظن بالاشتراک، و لا یعتمد علی الظن فی الأحکام. و دعوی أن الأحکام الشرعیه مشترکه بین الجمیع، إنما تفید فیما إذا لم نحتمل خصوصیه فی طائفه دون طائفه مع أنّا نحتملها فی النساء بالوجدان، و لم تثبت کلیه للاشتراک فی الأحکام، فکم من أحکام مختصه بالرجال دون النساء أو العکس فلیکن منها المقام، و علیه فمقتضی إطلاق ما دلّ علی مانعیّه النجس فی الصلاه وجوب الإزاله علی الرجل فی جمیع صلواته إلّا أن یستلزم حرجاً شخصیاً فی حقه.

بقی الکلام فی جهتین: إحداهما: أن الحکم الوارد فی الروایه هل یختص بمن له مولود واحد أو یعمه و من له مولود متعدد؟ المتعین هو الثانی لأنّ کلمه «مولود» و إن کانت نکره إلّا أن المراد بها الطبیعی الشامل للواحد و المتعدِّد، لوضوح أن السائل لا نظر له إلی صوره الوحده و التعدد بحیث لو کان لها مولودان فی حجرها لم یسأل عن حکمها. ثانیتهما: هل الحکم خاص بما إذا تنجس ثوب المرأه بالبول أو یعم ما إذا کان متنجساً بالغائط؟ الروایه إنما نصت علی خصوص البول و لا دلیل علی التعدی عنه إلی الغائط. و دعوی أنهما متلازمان و من هنا قد یکنّی عنهما بالبول، مندفعه بأن الأمر بالعکس، فانّ انفکاک البول عن الغائط هو الغالب و لا سیما فی الأطفال،

فلعلّ كثره ابتلاء المرأه ببول الصبى هى الموجبه لتخصيص العفو به دون الغائط.

(۱) ذهب جماعه كما حكى إلى إلحاق من كثر بوله و تواتر بالمربيه فى العفو و عدم لزوم غسله الثوب إلّا مره فى كل يوم، مستنداً فى حكمهم هذا تاره إلى الحرج و المشقه. و هو استدلال صحيح و لكنه خاص بموارد تحقق العسر و الحرج و لا يقتضى العفو مطلقاً فالدليل أخص من المدعى.

و أُخرى إلى روايه عبد الرحيم القصير قال: «كتبت إلى أبى الحسن (عليه السلام) فى الخصى يبول فيلقى من ذلك شده، و يرى البلل بعد البلل، قال: يتوضأ و ينتضح فى النهار مرّه واحده» «۱» و رواها الكلينى بإسناده عن سعدان بن عبد الرحمن قال: كتبت

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۸۵/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۳ ح ۸.

....

إلى أبى الحسن (عليه السلام) و ذكر مثله «۱». و كذلك الصدوق إلّا أنه رواها مرسلًا عن أبى الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام) و قال: «ثم ينضح ثوبه» «۲» ففى المسأله روايتان، فانّ المرسله ليست روايه مستقلّه و إنما هى إشاره إلى إحدى الروايتين المتقدِّمتين.

و هذا الاستدلال أيضاً غير تام، لأن الروايتين ضعيفتان بحسب الدلاله و السند. أمّا بحسب الدلاله فلأنّ وجوب الغسل مره فى كل يوم لا عين منه و لا أثر فى الروايتين، و من المحتمل القريب أن تكون الروايتان ناظرتين إلى عدم وجوب الوضوء عليه، و ذلك بإبداء المانع عن العلم بخروج البول منه، حيث إنه إنما كان يلقى الشده من أجل رؤيته البلل بعد البلل، فانّ قوله: «و يرى البلل بعد البلل» تفصيل للإجمال المتقدم عليه فى قوله: «فيلقى من ذلك شدّه»

فاذا انتضح بدنه أو ثوبه فلا يحرز أن البلل الذى يراه بول أو غيره لاحتمال أنه من النضح، كما ورد نظيره فى بعض الروايات فى من بال و لم يقدر على الماء و اشتد ذلك عليه فقال (عليه السلام): «إذا بلت و تمسحت فامسح ذكرك بريقك، فان وجدت شيئاً فقل هذا من ذاك» «٣».

هذا على أن المراد منهما لو كان نفى وجوب الغسل على الخصى إلّا مره فى كلّ يوم لم يكن لذكر الوضوء فيهما وجه، فقوله (عليه السلام): «يتوضأ و ينتضح» قرينتان على أنّ المراد فى الروايتين عدم إيجاب الوضوء عليه ثانياً بإبداء المانع عن العلم بخروج سببه. و مع الغض عن جميع ذلك إن النضح لم يقل أحد بكونه غسلًا مطهِّراً عن البول أو غيره من النجاسات و حمله على الغسل بعيد.

و أمّا بحسب السند فلجهاله سعدان بن عبد الرحمن الواقع فى طريق الكلينى لعدم ذكره فى الرجال، و عدم توثيق سعدان بن مسلم و عبد الرحيم القصير الواقعين فى طريق الشيخ «۴» (قدس سره) و دعوى استفاده توثيقهما من روايه صفوان و ابن أبى

---

(١) الكافى ٣: ٢٠ ح ۶.

(٢) الفقيه ١: ۴٣ ح ١۶٨.

(٣) الوسائل ١: ٢٨۴/ أبواب نواقض الوضوء ب ١٣ ح ٧.

(۴) التهذيب ١: ٣۵٣ ح ١٠۵١.

[السادس: يعفى عن كلِّ نجاسه فى البدن أو الثوب فى حال الاضطرار]

السادس: يعفى عن كلِّ نجاسه فى البدن أو الثوب فى حال الاضطرار (١).

عمير عن سعدان، و روايه ابن أبى عمير و غيره عن عبد الرحيم فى موارد أُخر عهدتها على مدعيها، لأنّ نقل ابن أبى عمير و نظرائه كما ذكرناه غير مرّه لا يوجب وثاقه الضعيف. و لعلّه لأجل ما ذكرناه فى تضعيف الروايتين ذكر المحقِّق

الهمدانی (قدس سره) بعد نقله الروایه أنها ضعیفه السند متروکه الظاهر منافیه للقواعد الشرعیه المقرّره فی باب النجاسات فیجب رد علمها إلی أهله «۱».

فتحصل أن إلحاق من تواتر بوله بالمربیه خال عن الوجه فلا عفو عنه إلّا أن یکون الغسل حرجیاً فی حقه.

(۱) ظهر مجمل القول فی ذلک مما بیّناه فی فروع الصلاه فی النجس فلیراجع.

«و الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین»

تنبیه جرت العاده فی الکتاب علی نقل اللباب المتحصل من کلمات الأصحاب (قدس سرهم) عند ما دعت الحاجه إلی نقلها إلّا فی بعض الموارد و ربما نقلناها مشروحه موضحه أو ملخّصه و لو بغیر ألفاظها أو زدنا علیها شیئاً من لوازماتها روماً لاتضاح صحّتها أو سقمها.

---

(۱) مصباح الفقیه (الطهاره): ۶۲۵ السطر ۳۴.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فی الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان إلی التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلكترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلی أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب علی تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولیة العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الکتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فی مطالعة الکتب

إقامة المعارض الالکترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمکنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الکرتونية والألعاب الکمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب کيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالکترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالکترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمکن تحميلها علی ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ۴ الأسواق الإلکترونية للکتاب علی موقع القائمية ويمکن تحميلها علی الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الکلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.